

نُصْرَةُ النُّظَرِ

شَرْحُ ارْدُو

نَحْبِ الْعِكَ

بِحَکْمَتِ

مُحَمَّدِ سَوَالَا نَا عِيْدُ الْخَالِقِ صَاحِبِ سَدْرِ اِسْمِی

نائبِ مہتمم دارالعلوم دیوبند

شَارِحُ

مُفِیِّ مُحَمَّدِ عَمْرَانِ حَبِی

سابق معین الدین دارالعلوم دیوبند

و ناظم ثانویہ مدرسہ شریعہ دارالعلوم دیوبند



بسم اللہ الرحمن الرحیم

الاسناد من الدین لولا الاسناد لقال من شاء ما شاء. (ابن مبارک)

نصرة النظر

شرح اردو

شرح نخبة الفكر

شارح

مولانا مفتی محمد عمران صاحب

سابق معین المدرسین دارالعلوم دیوبند

ناظم ثانویہ مدرسہ شمس العلوم ٹنڈیہڑہ

ناشر

کتب خانہ نعیمیہ دیوبند

باسمہ تعالیٰ

تفصیلات

نصرة النظر

نام کتاب:

مولانا مفتی محمد عمران صاحب گڑھی پختہ

شارح:

سابق معین المدرسین دارالعلوم دیوبند

ناظم ثانویہ مدرسہ شمس العلوم ٹنڈیہڑہ

۳۲۸

صفحات

کمپیوٹر کتابت: دیوبند کمپیوٹر مدنی مارکیٹ دیوبند

Mob;9412479220

تاریخ اشاعت: صفر المظفر ۱۴۳۰ھ فروری ۲۰۰۹ء

قیمت

ناشر: کتب خانہ نعیمیہ (جامع مسجد) دیوبند

ملنے کے پتے:

دیوبند کے تمام بڑے کتب خانے

فہرست مضامین

تقریظ	نمبر مقبول و مردود	۵۷	مثالیں	۱۱۶
مولانا عبدالحق صاحب مدنی	۵	۶۲	شہاد اور متابع میں فرق.....	۱۱۶
مولانا امت الدین صاحب غفری	۷		حدیث مقبول کی دوسری	۱۱۹
مولانا ریاست علی صاحب بجنوری	۸	۶۵	تقسیم	۱۱۹
مولانا محمد انور صاحب گنگوہی	۹	۶۷	(۱) مقبول (۲) مردود	۱۲۰
مولانا جمیل احمد صاحب	۱۰	۶۸	محکم	۱۲۱
حرف آغاز	۱۱	۷۰	مختلف الحدیث	۱۲۱
کچھ مصنف کے بارے میں	۱۲	۷۱	لا عدو ولا طیرۃ	۱۲۳
علوم حدیث میں تصنیف	۱۷		مزید تفصیل	۱۲۶
کی ابتداء		۷۵	ناسخ و منسوخ	
خبر اور حدیث کے درمیان	۲۱	۸۱	سخ کی معرفت کے طریقے	۱۳۰
فرق	۲۳	۸۹	کیا اجماع ناسخ ہے؟	۱۳۰
خبر کی قسمیں مع دلیل حصر	۲۷		رائج اور مرجوح:	۱۳۱
شرائط تواتر کا بیان	۲۸	۹۴	مزید وجوہ ترجیح:	۱۳۲
ایک اعتراض اور اس کا جواب	۳۰	۹۷	متوقف فیہ	۱۳۳
خبر متواتر کا حکم	۳۶		خبر مردود کا بیان	
خبر مشہور کا بیان	۳۷	۱۰۱	معطل اور معلق کے درمیان	۱۳۶
خبر مشہور اور مستفیض میں فرق		۱۰۷	نسبت	۱۴۱
خبر عزیز کے لغوی و اصطلاحی	۳۹	۱۱۰	حدیث مرسل	۱۴۵
معنی	۳۹	۱۱۳	حدیث معطل	۱۴۶
وجہ تسمیہ			حدیث منقطع	۱۴۷
کیا خبر کے صحیح ہونے کیلئے	۴۰	۱۱۳	اجازت	۱۴۷
عزیز ہونا شرط ہے؟	۴۳		وجادت	۱۴۸
ایک اعتراض اور اس کا جواب	۴۹	۱۱۵	تدلیس	۱۴۹
			شہاد کی تعریف اور اس کی	

ارشاد عالی

حضرت مولانا عبدالخالق صاحب مدراسی دامت برکاتہم

استاذ حدیث و نایب مہتمم دارالعلوم دیوبند

درس نظامی میں فق اصول حدیث کے حوالہ سے شرح نخبۃ الفکر ایک اہم کتاب ہے جس کے مباحث میں جامعیت انداز میں اختصار اور اس فن کے مبتدی طلبہ کی ذہنیت کے لحاظ سے سہل و مفید ترین ہے اسی لئے چند صدیاں گزرنے جانے اور اس فن میں سینکڑوں کتابوں کے تیار ہو جانے کے باوجود تقریباً ہر مدرسہ میں داخل نصاب ہے، اس کے پڑھانے والے جانتے ہیں کہ اس میں بعض مقامات مشتبہ اور طرز تحریر ثقیل ہے جو اس کتاب کی افادیت میں خلل اور طلبہ و اساتذہ دونوں کے لئے موجب توجس ثابت ہو رہا ہے لہذا اس کو دور کرنے لئے عرصہ دراز سے اس بات کی شدید ضرورت محسوس ہوتی تھی کہ کتاب کے الفاظ، انداز اور مفہوم کو باقی رکھتے ہوئے پوری دقت نظری کے ساتھ مختلف نسخوں کو ملایا جائے تاکہ غلط سے صحیح، مشتبہ سے متعین، مغلق سے واضح، اتنا ممتاز ہو جائے کہ فہم عبارت میں بسا اوقات جو واقعی دشواری پیش آتی ہے رفع ہو جائے چنانچہ اس ضرورت کو عزیز مکرم مولوی محمد عمران سلمہ نے محسوس کیا اور بہت بے دار مغزی کے ساتھ اس مرحلہ کو طے کیا اور نظرۃ النظر نامی شرح مرتب کی۔

اور میں سمجھتا ہوں کہ موصوف اپنی سعی میں کامیاب رہے شارح دارالعلوم دیوبند کے نوجوان فاضل ہیں جن کو زمانہ طالب علمی سے ہی تکرار و مطالعہ اور علمی حلقوں میں حاضر باشی سے انتہائی دلچسپی رہی ہے نیز دو سال قبل مادر علمی میں معین مدرس بھی رہ چکے ہیں اس وقت جامعہ عربیہ شمس العلوم ٹنڈیہڑہ ضلع مظفرنگر جیسے اہم ادارہ میں اول عربی سے دورہ حدیث شریف تک کی کتابیں پڑھا رہے ہیں، اور وہاں مدرسہ ثانویہ (از اول تا سوم) کے ناظم ہیں۔ واقعی یہ شرح ان کے علمی ادبی ذوق کی آئینہ دار ہے مولانا موصوف کی یہ علمی جدوجہد طالبانِ علوم نبوت کیلئے نہایت ہی مفید ثابت ہوگی (ان شاء اللہ) دعا گو ہوں اللہ تعالیٰ ان کی کاش کو مقبول فرمائے۔ نیز انھیں اپنی محنتوں کو جاری رکھنے کی توفیق عطا فرمائے۔ آمین

خیر خواہ

عفی عنہ

(حضرت مولانا) عیہ

۵/۲/۱۴۳۰ھ

تقریظ

بحر العلوم حضرت مولانا نعمت اللہ صاحب اعظمی دامت برکاتہم

استاذ حدیث دارالعلوم دیوبند

حامد او مصلیا و بعد!

اصول حدیث کی کتابوں میں حافظ ابن حجر عسقلانی رحمہ اللہ (متوفی ۸۵۲ھ) کی ”نزہۃ النظر شرح نخبۃ الفکر“ انتہائی اہمیت کی حامل ہے کیونکہ مصنف نے اپنے سے پیشتر مصنفین کی کتب کا بہت بار کی سے مطالعہ فرماتے ہوئے ہر مسئلہ کے مالہ و ماعلیہ کو منقح فرمادیا ہے، بلکہ مباحث کی ترتیب بھی نئے انداز سے فرمائی جس کو علوم حدیث کا ہر طالب علم باسانی ہضم کر سکتا ہے، اسی وجہ سے درس نظامی کے علاوہ دیگر نصابوں میں بھی اس کتاب کو اہم مقام حاصل ہوا اور شاید ہی کوئی اعلیٰ دینی تعلیم کا مدرسہ ہو جہاں یہ کتاب داخل درس نہ ہو۔

چونکہ اب طلبہ کی صلاحیتیں روز بروز گھٹتی جا رہی ہیں اس لئے دیگر نصابی کتابوں کی طرح شرح نخبۃ کا سمجھنا طلبہ مدارس کے لئے دشوار معلوم ہوتا ہے اس لئے اساتذہ مدارس نے درس میں کتابوں کی تفہیم و تشریح کے علاوہ تصنیفی طور سے بھی اردو زبان میں ان کی تسہیل کی جانب توجہ دی ہے، اسی سلسلہ کی ایک کڑی پیش نظر کتاب ہے جسے عزیزم مولانا محمد عمران صاحب مظفر نگری نے ”نزہۃ النظر“ کے ترجمہ و تسہیل کی شکل میں پیش کیا ہے اللہ تعالیٰ موصوف کی اس محنت کو شرف قبول بخشے اور طالبانِ علوم نبوت کو اس سے استفادہ کی توفیق مرحمت فرمائے آمین

(حضرت مولانا)

استاذ حدیث دارالعلوم دیوبند

تقریظ : حضرت مولانا ریاست علی بجنوری مدظلہ استاذ حدیث دارالعلوم دیوبند

الحمد لله رب العالمین والصلوة والسلام علی رسولہ وعلی

آلہ وصحبہ اجمعین اما بعد

اصول حدیث ایک وسیع الاطراف فن ہے اکابر محدث نے اس فن کے تمام مباحث کو مفصل طور پر اتنا واضح کر دیا کہ اس پر اضافہ کی گنجائش نہیں ہے حافظ ابن حجرؒ نے ان تمام تفصیلی مضامین کو نخبۃ الفکر پھر اس کی شرح شرح نخبۃ الفکر میں سمیٹ دیا ہے جو اس فن کا خلاصہ اور عطر ہے، درس نظامی میں اس فن کی یہی کتاب ہے داخل ہے اور طلبہ کو اس فن کے حصول میں اس کتاب پر انحصار کرنا ہوتا ہے مضامین کی ندرت اور اختصار عبارت کے سبب انھیں جگہ جگہ دشواری محسوس ہوئی ہے اس لئے زمانہ قدیم سے اس کتاب کی تشریح و تفہیم کی طرف اہل علم نے توجہات مبذول کی ہیں جو اپنی اپنی جگہ قابل قدر ہیں۔ عزیز مکرم جناب مولانا محمد عمران صاحب زید مجدہم نے اس کتاب کی قدیم

وجہید شروح سے استفادہ کرتے ہوئے اردو زبان میں اس کی شرح مرتب کی ہے، عزیز محترم کے ذوق علمی اور محنت کی بنیاد پر امید واثق ہے کہ وہ اپنی کوشش میں کامیاب ہیں کہ پہلے تو انھوں نے کتاب کی عبارت کو اعراب کے ساتھ لکھا ہے پھر اس کا سلیس اردو ترجمہ کیا ہے جگہ جگہ عنوانات کے ذریعہ مضمون کو واضح کرنے کی کوشش کی ہے اور مضامین کی وضاحت کیلئے انھوں نے شرح الشرح عربی، ہیجۃ الدرر، تیسیر مصطلح الحدیث، اور دیگر کتابوں سے استفادہ کیا ہے۔ دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ موصوف کی اس علمی کاوش کو اہل علم اور طلبہ کیلئے مفید بنائے اپنی بارگاہ میں شرف قبول عطا کرے اور انھیں مزید علمی خدمات کی توفیق ارزانی کرے۔ آمین

والحمد لله اولاً و آخراً

۱۱ محرم ۱۴۳۰ھ

(حضرت مولانا)

ریاست علی بجنوری

تقریظ

حضرت مولانا محمد انور صاحب گنگوہی
استاذ حدیث و ناظم دارالعلوم الرشیدیہ گنگوہ، ضلع سہانپور

حامداً و مصلیاً اما بعد!

عزیز مکرم مولوی محمد عمران قاسمی سلمہ، ماشاء اللہ ایک ہونہار صالح اور جید الاستعداد عالم ہیں، عزیز موصوف نے بڑی جدوجہد اور کاوش بلیغ کے ساتھ مدارس عربیہ کے اساتذہ کرام اور عزیز طلبہ کی خدمت میں ایک قیمتی اور عمدہ تحفہ علمی پیش کیا ہے، یعنی اصول حدیث کی مشہور و معروف کتاب شرح نخبۃ الفکر کی اردو شرح ”نضرۃ النظر“ کے نام سے تالیف کر کے کتاب کے حل و تشریح اور اس کے مضامین کے افہام و تفہیم میں معلمین، متعلمین کے لئے بڑی سہولت پیدا کر دی ہے بندہ نے چیدہ چیدہ مقامات سے کتاب کو دیکھا ہے ماشاء اللہ بڑی خوش اسلوبی اور تحقیق و تدقیق کے ساتھ نہایت سلیس اور سہل انداز میں کتاب کو حل کیا ہے، حق تعالیٰ موصوف کی اس کاوش علمی کو قبول فرما کر استفادہ کرنے والوں کے لئے نافع اور مفید بنائے اور موصوف کو مزید علمی خدمات کی توفیق بخشے، آمین۔

محمد رفیع الرحمن گنگوہی
مولانا محمد انور صاحب الرشیدیہ گنگوہ
۱۰ صفر ۱۳۳۱ھ

(حضرت مولانا)

رائے عالی

حضرت مولانا جمیل احمد صاحب زید مجدہم

مہتمم جامعہ شمس العلوم سنڈھیٹھ وارا کین عاملہ مدرسہ ہذا

حامد اومصلیٰ اما بعد!

محترم مفتی محمد عمران صاحب قاسمی مدرس و ناظم ثانویہ مدرسہ شمس العلوم سنڈھیٹھ نے اصول حدیث کی معتبر و معروف کتاب مستثنیٰ شرح نخبۃ الفکر حافظ ابن حجرؒ کے فہم و توضیح کو مزید آسان بنانے کیلئے اردو شرح ”تضرۃ النظر“ کے نام سے جو کتاب ترتیب دی ہے اس کے ذریعہ معلمین و متعلمین کیلئے کتاب کے افہام و تفہیم میں ان شاء اللہ بہت آسانی پیدا ہوگی۔

موصوف کی یہ محنت قابل ستائش ہے خصوصاً میرے نزدیک تو موصوف اس معنی کر بھی قابل مبارک باد ہیں کہ موصوف نے تدریسی اوقات میں تدریسی خدمات و نگرانیوں کو پوری طرح نبھاتے ہوئے خارجی اوقات میں قلیل مدت میں اس خدمت کو انجام دیا ہے جو موصوف کی امانت و ذکاوت اور ذہانت کی واضح دلیل ہے، یہ عمل موصوف کی نیک نامی کے ساتھ مدرسہ کی بھی نیک نامی کا وسیلہ ہے اس لئے خوشی اور مسرت بھی ہے، میں بھی اور اراکین عاملہ و ارباب انتظامیہ مدرسہ ہذا دعا گو ہیں کہ معلم کائنات خدائے رحمان اس کو بھی اہل علم کے لئے خوب نافع بنائے۔ آمین ثم آمین

(حضرت مولانا)

اراکین عاملہ مدرسہ ہذا

جمیل احمد

۱۷/۱/۱۴۳۰ھ

محمد زکریا خان
مفتی

بسم اللہ الرحمن الرحیم

حرفِ آغاز

حامداً و مصلیاً و مسلماً اما بعد!

اہلِ مدارس اور علماءِ عظام و محبینِ علم پر یہ امر بالکل عیاں ہے کہ درسِ نظامی کا نصابِ تعلیم ایک بے مثال نصاب ہے اگرچہ جزوی طور پر اس میں ترمیم ہوتی رہی ہے مگر کلی طور پر ذخائرِ کتب میں اس کا کوئی بدل نہیں مل سکتا، خداوند قدوس جزائے خیر عطا فرمائے ہمارے ان اکابر کو جنہوں نے ایک ایسا جامع نصاب مرتب کیا ہے جو علومِ نقلیہ، عقلیہ، نصائح و مواعظ اور اخلاق و عادات وغیرہ امور ضروریہ پر حاوی ہے اسی سلسلۃ الذہب کی ایک عظیم کڑی ”زہدۃ النظر فی توجیہ نخبۃ الفکر فی مفسطح اہل الاثر“ ہے، جس کو امام ابو الفضل حافظ ابن حجر عسقلانی (۸۵۲ھ تا ۹۲۳ھ) نے تالیف فرمایا جس کو فنِ اصول حدیث میں ریڑھ کی ہڈی کی حیثیت حاصل ہے، یاد رہے کہ علمِ اصول حدیث ایک ایسا فن ہے جس کا جاننا ہر طالب حدیث کے لئے از حد ضروری ہے کیونکہ دین کے اکثر و بیشتر حصہ کا دار و مدار احادیثِ نبویہ پر ہی ہے لہذا احادیث کے صحیح و غیر صحیح ہونے کے جو اصول و ضوابط محدثین اور ماہرینِ فن حضرات نے مقرر کئے ہیں ان کی معلومات بھی ضروری ہے اور احادیث کی صحت و ذوق کا مدار سند کے علم پر موقوف ہے جیسا کہ ابن مبارک کا قول ہے الاسناد من الدین لو لا الاسناد لقال من شاء ما شاء (اسناد دین کا ایک جز ہے اگر اسناد نہ ہوتی تو ہر شخص جو چاہتا بکتا) مگر ہمارے مدارس اسلامیہ میں عموماً فنِ اصول حدیث میں صرف مقدمہ شیخ عبدالحق اور شرح نخبۃ الفکر پڑھائی جاتی ہے یہی وجہ ہے کہ طلبہ کی ایک بڑی تعداد اس فن سے نا

آشارہتی ہے اس کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ کتاب مذکور کے اکثر مقامات میں پیچیدگی پائی جاتی ہے اور اس کے ساتھ ساتھ طلبہ میں اتنی کمزوری آگئی ہے جو روز بروز بڑھتی ہی جا رہی ہے، کہ عربی عبارت سے مضمون کو اخذ کرنا ان کے لئے مشکل ترین ہو چکا ہے، اسی لئے عرصہ دراز سے میرے مشفق و مربی استاذ الاساتذہ حضرت مولانا عبدالحق صاحب مدرسی نائب مہتمم دارالعلوم دیوبند نے مجھنا کارہ کو اس عظیم الشان کتاب کی سہل انداز میں شرح لکھنے کا احساس دلایا اور پھر وقتاً فوقتاً اس کے بارے میں معلوم فرماتے رہے اور مزید ہدایات صادر فرماتے رہے،

چنانچہ حضرت کے حکم کی بجا آوری کو اپنے لئے سعادت مندی اور خوش نصیبی سمجھتے ہوئے بندہ اس کار خیر کی انجام دہی میں لگ گیا ارادہ یہی تھا کہ کتاب مذکور جلد از جلد منصہ شہود پر آجائے لیکن تجربہ کار حضرات کو بخوبی معلوم ہے کہ تصنیف و تالیف کا معاملہ بڑا عجیب و غریب ہوتا ہے دنوں کا کام بسا اوقات مہینے لے لیتا ہے اور مہینوں کا کام برسوں پر محیط ہو جاتا ہے، تیار شدہ مسودہ تقریباً تین سال تک میرے ہی پاس رہا دیگر مشاغل کی وجہ سے اس کی تکمیل نہ ہو سکی، کیونکہ ایک طرف تدریسی ذمہ داریاں وابستہ تھیں دوسری طرف جامعہ شمس العلوم ٹنڈھیڑہ کی نظامت ثانویہ اور دارالافتاء کی گراں بار ذمہ داریاں عائد تھیں۔

تعلیمی سال اختتام کو پہنچا تو یکا یک توفیق خداوندی نے میرے ذہن و دماغ کو اس مسودہ کی طرف پھیر دیا اللہ رب العزت کے فضل و کرم سے رمضان المبارک ۱۴۲۹ھ میں اس کام کی تکمیل ہو گئی۔

بندہ نے دوران شرح مندرجہ ذیل امور کو ملحوظ رکھا ہے۔

(۱) عبارت کو اعراب کے ساتھ مزین کیا گیا ہے۔

(۲) ترجمہ لفظی ہونے کے ساتھ ساتھ سلیس کرنے کی بھی حتی المقدور کوشش کی

گئی ہے

(۳) عبارت کی پے چیدگی کو دور کرنے نیز ماقبل سے ربط باقی رکھنے کے لئے
دوران ترجمہ بین القوسین کا سہارا لیا گیا ہے

(۴) عبارت کی تشریح کرتے وقت تدریسی انداز کو ملحوظ رکھا گیا

(۵) عبارت کے اجزاء کو الگ الگ کر کے وضاحت کرتے وقت طلبہ کے ذوق

کو ملحوظ رکھا گیا ہے۔

دوران تالیف شرح الشرح (عربی) ہیجہ الدرر (عربی) تیسیر مصطلح الحدیث
(عربی) نکلت (عربی) وغیرہ فن کی مختلف معتبر کتابوں سے استفادہ کیا گیا ہے۔

نیز حسب موقعہ مذکور کتابوں کی عبارت کو بحوالہ نقل کیا گیا ہے۔

اس کتاب کی تصحیح میں جن احباء نے بندہ کا تعاون کیا میں ان کا شکر گزار ہوں نیز
حضرت الاستاذ جناب مولانا محمد اکرام صاحب ناظم مدرسہ عربیہ امداد الاسلام گڑھی پختہ
و مولانا عبدالوارث صاحب رشیدی اور مفتی ذوالفقار صاحب کامنوں کرم ہوں کہ
انہوں نے اپنی دعاؤں کے ساتھ مفید مشوروں سے نوازا۔

دعا ہے کہ اللہ رب العزت مذکورہ حضرات کو جزائے خیر عطا فرمائے اور اس
کتاب کو طابین کے لئے مفید بنائے۔ آمین

سب سے اخیر میں اپنے والد (محترم بشیر احمد صاحب زید مجدہم) اور والدہ دام ظلہا
کا تذکرہ ضروری سمجھتا ہوں جن کی آغوش شفقت نے ہی یہاں تک پہنچایا اللہ تعالیٰ
ان کے سایہ عاطفت کو ہمارے اوپر تادیر بخیر و بخوبی قائم رکھے۔ آمین یا رب العالمین

محمد عمران قاسمی

استاذ جامعہ عربیہ شمس العلوم ٹنڈیڑہ
وساکن گڑھی پختہ، تحصیل شاملی، ضلع مظفرنگر

رابطہ کے لئے: 9719541768

کچھ مصنف کے بارے میں

نام و نسب: احمد بن علی بن محمد بن علی بن احمد، آپ کی کنیت ابو الفضل اور لقب شہاب الدین تھا البتہ آپ ابن حجر عسقلانی سے مشہور تھے۔

ولادت و وفات: آپ کی ولادت ۲۲ شعبان ۵۷۷ھ، وفات ۲۸ رذی الحجہ ۸۵۲ھ میں ہوئی، آپ بچپن ہی میں یتیم ہو گئے تھے کیونکہ جس وقت والد محترم کا سایہ اٹھا اس وقت آپ کی عمر چار سال تھی نیز اسی طرح سے والدہ محترمہ کا سایہ بھی بچپن ہی کے زمانہ میں اٹھ گیا تھا لیکن اس کے باوجود..... من یرد اللہ بہ خیراً یفقهہ فی الدین..... آپ نے کسی ہی میں حفظ قرآن مکمل کیا اسی طرح سے دیگر فنون کے حصول میں منہمک ہو گئے یہاں تک کہ آپ علم حدیث اور فن اصول کے حصول میں اتنے مشغول اور مصروف ہو گئے کہ صحیح بخاری کو دس مجلسوں اور صحیح مسلم کو ڈھائی روز کی قلیل مدت میں پڑھ ڈالی نیز آپ نے طلب علم کے لئے شام، دمشق وغیرہ کا سفر کیا۔

چنانچہ آپ سے اللہ رب العزت نے علم حدیث اور اصول حدیث کے تعلق سے اتنی خدمات لیں کہ آپ نے بے شمار کتابیں لکھیں، جن میں سے مشہور کتابوں کا ذکر درج ذیل ہے۔ فتح الباری لشرح صحیح البخاری، تعلیق التعلیق، اتحاف المبرۃ بلاطراف المبتکرۃ، تہذیب تہذیب الکمال، تقریب التہذیب، لسان المیزان، الإصابۃ فی تمییز الصحابة، المطالب العالیۃ، بلوغ المرام بادلۃ الاحکام وغیرہ۔

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
 الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب ولم يجعل له
 عوجاً، والصلاة والسلام على خير خلقه محمد وآله وصحبه
 اجمعين، أما بعد!
 قال الشيخ الإمام العالم العامل الحافظ وحيد دهره وأوانه وفريد
 عصره وزمانه شهاب الملة والدين، أبو الفضل أحمد بن علي
 العسقلاني الشهير بابن حجر. أثابه الله الجنة بفضله وكرمه.

ترجمہ: فرمایا شیخ الامام نے جو کامل عالم ہیں نیز اپنے علم کے مطابق عمل کرنے والے،
 کتاب و سنت کے حافظ، اپنے زمانے اور وقت کے یکتا، اور اپنے زمانے کے واحد
 ہیں، (جن کا لقب) شہاب الملة والدين ہے (اور جن کی کنیت) ابو الفضل ہے (اسم
 شریف) احمد ہے (والد کا نام) علی ہے جو شہر ”عسقلان“ کے باشندے ہیں جن کی
 شہرت ابن حجر کے ساتھ ہے اللہ تعالیٰ جنت میں ان کا اعلیٰ مقام بنائے (آمین)
توضیح: الشيخ: ماہر فی الفن کو شیخ کہتے ہیں۔ هو الکامل فی فنه ولو شاباً.

شرح الشرح: ص، ۱۲۰

الحافظ: جس شخص کو سند و متن کے ساتھ ایک لاکھ احادیث یاد ہوں اس کو محدثین کے
 نزدیک حافظ کہتے ہیں۔

هو من احاط علمه بمائة الف حديث، ثم ”بعده الحجة“ وهو من احاط علمه
 بثلاث مائة الف حديث، ثم الحاكم وهو الذي احاط علمه بجميع الاحاديث المروية
 متناً وسنداً وحرفاً وتعديلاً وتاريخاً. ايضاً: ص، ۱۲۱

شہاب الملة: اس سے مصنف کے لقب کی طرف اشارہ ہے۔

ابن حجر: حجر بمعنی پتھر ہے، چونکہ آپ کی رائے بھی پتھر کی طرح سے مضبوط ہوتی
 تھی، اس لئے آپ کو ابن حجر کہا جاتا ہے۔

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ.

الحمد لله الذي لم يزل عالماً قديراً حياً قَيُّوماً سميعاً
بصيراً أو أشهدان لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأكبره
تكبيراً، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله وصلى الله على
سيدنا محمد الذي أرسله إلى الناس كافة بشيراً ونذيراً
وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً كثيراً.

ترجمہ: شروع کرتا ہوں اللہ کے نام سے جو بڑا مہربان نہایت رحم کرنے والا ہے،
تمام تعریفیں اللہ کے لئے ہیں جو ہمیشہ عالم، قدیر، حی، قیوم، سمیع اور بصیر ہیں، میں
گواہی دیتا ہوں کہ اللہ کے علاوہ کوئی معبود نہیں ہے نہ اس کا کوئی شریک ہے، اور میں
اللہ ہی کی بڑائی بیان کرتا ہوں، اور میں گواہی دیتا ہوں کہ حضرت محمد صلی اللہ علیہ وعلی آلہ
وصحبه وسلم اللہ کے بندے اور اس کے رسول ہیں۔ اور رحمت کاملہ نازل ہو ہمارے سردار
محمد صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وصحبه وسلم پر جن کو تمام لوگوں کی طرف خوشخبری دینے والا اور
ڈرانے والا بنا کر بھیجا گیا۔ اور آپ کی ال وتمام صحابہ پر خوب سلامتی نازل ہو۔

أَمَّا بَعْدُ فَإِنَّ التَّصَانِيفَ فِي اصطلاحِ أَهْلِ الْحَدِيثِ
قَدْ كَثُرَتْ لِلْإِثْمَةِ فِي الْقَدِيمِ وَالْحَدِيثِ فَمَنْ أَوَّلُ مَنْ صَنَفَ فِي
ذَلِكَ الْقَاضِي أَبُو مُحَمَّدٍ الرَّامَهُرْمُزِيُّ كِتَابَهُ "الْمَحْدَثُ
الْفَاضِلُ" لَكِنَّهُ لَمْ يَسْتَوْعِبْ وَالْحَاكِمُ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ النَّيْسَابُورِيُّ
لَكِنَّهُ لَمْ يَهْذُبْ وَلَمْ يَرْتَبْ وَقَلَاهُ أَبُو نَعِيمٍ الْأَصْفَهَانِيُّ فَعَمِلَ
عَلَى كِتَابِهِ مُسْتَخَرَجاً وَابْقَى أَشْيَاءَ لِلْمَتَعَقِبِ.

علوم حدیث میں تصنیف کی ابتداء

ترجمہ: بہر حال حمد و صلوٰۃ کے بعد ایس بلاشبہ محدثین کی اصطلاح کے مطابق ائمہ محدثین کی تصانیف زمانہ قدیم و جدید میں بہت ملتی ہیں، پس سلسلہ اصول حدیث کے سب سے پہلے فرد قاضی ابو محمد رامہر مزی ہیں انہوں نے اپنی کتاب ”المحدث الفاضل“ کی تصنیف کی، لیکن آپ کی یہ کتاب جامع نہیں تھی، اس کے بعد اصول حدیث کے امام حاکم ابو عبد اللہ نسیسا پوری ہیں لیکن آپ نے اپنی کتاب کو سلیس اور اچھے انداز پر نہ رکھا، اس کے بعد ابو نعیم اصفہانی آئے آپ نے حاکم کی کتاب پر مستخرج لکھی، اور بعد میں آنے والے حضرات کیلئے کچھ باتیں چھوڑ دیں۔ (تا کہ وہ بھی کام کریں)

توضیح: قولہ مستخرجاً: اس کو اسم فاعل اور اسم مفعول دونوں طرح سے پڑھ سکتے ہیں۔ البتہ مطلب دونوں صورتوں میں ایک ہی ہوگا، اور وہ یہ ہے کہ وہ باتیں جو اصل کتاب میں مذکور نہ تھیں ان کا ذکر کرنا۔

ثم جاء بعدهم الخطيب ابوبكر البغدادى فصنف فى قوانين الرواية كتاباً سماه ”الكفاية“ وفى آدابها كتاباً سماه ”الجامع لآداب الشيخ والسامع“ وقل فن من فنون الحديث الا وقد صنف فيه كتاباً مفرداً و كان كما قال الحافظ ابوبكر بن نقطة كل من انصف علم ان المحدثين بعد الخطيب عيال على كتبه.

ترجمہ: مذکورہ حضرات کے بعد خطیب ابوبکر بغدادی آئے، آپ نے روایت کے قاعدوں کے متعلق ایک کتاب لکھی جس کا نام ”الکفاية“ رکھا اسی طرح آداب روایت کے متعلق ایک کتاب اور لکھی جس کا نام ”الجامع لآداب الشيخ والسامع“ ہے، فنون حدیث میں سے کوئی فن نہیں ہے مگر خطیب نے اس میں ایک مستقل کتاب لکھی ہے، اور خطیب بغدادی اس

پایہ کا شخص ہے، جیسا کہ حافظ ابو بکر بن نقطہ نے کہا ہے کہ ہر انصاف پسند شخص اس بات کو جانتا ہے کہ خطیب کے بعد محدثین ان کی کتابوں کے محتاج ہیں۔

ثُمَّ جَاءَ بَعْدَهُمْ بَعْضٌ مِنْ تَأَخَّرَ عَنِ الْخُطِيبِ فَأَخَذَ مِنْ هَذَا الْعِلْمِ
بِنَصِيبٍ فَجَمَعَ الْقَاضِي عِيَّاضٌ كِتَابًا لَطِيفًا بِالْمَعَاجِزِ وَأَبُو حَفْصٍ
الْمِيَانَجِيُّ جُزْءًا اسْمَاهُ "مَالَا يَسَعُ الْمَحْدُثُ جَهْلَهُ" وَامِثَالُ ذَلِكَ
مِنَ التَّصَانِيفِ الَّتِي اشْتَهَرَتْ وَبُسْطَتْ لِيَتَوَقَّرَ عِلْمُهَا وَاخْتَصِرَتْ
لِيَتَسَرَّفَ هُمُهَا إِلَى أَنْ جَاءَ الْحَافِظُ الْفَقِيهُ تَقِيُّ الدِّينِ أَبُو عَمْرٍو وَعِثْمَانُ
بْنُ الصَّلَاحِ عَبْدُ الرَّحْمَنِ الشَّهْرُزُورِيُّ نَزِيلٌ دِمَشْقَ.

ترجمہ: مذکورہ محدثین کے بعد بعض وہ حضرات آئے جو خطیب بغدادی کے بعد ہیں، پھر انہوں نے بھی اس علم سے کچھ حصہ اخذ کیا، چنانچہ قاضی عیاضؒ نے ایک عمدہ کتاب لکھی جس کا نام "الاماع" رکھا نیز ابو حفص میانجیؒ نے ایک رسالہ تحریر کیا آپ نے اس کا نام "مالا یسع المحدث جہلہ" رکھا، یعنی ایسا رسالہ جس سے محدثین کو ناواقف رہنے کی گنجائش نہیں ہے۔ اسی طرح سے اور بہت سی تصنیفات ہیں، جو شہرت یافتہ ہیں ان میں سے بعض کی تفصیل بھی کی گئی ہے تاکہ ان کا بھی علم کامل طور پر حاصل ہو جائے، اور بعض تصانیف کو مختصر کیا گیا تاکہ سمجھنے میں آسانی ہو، یہاں تک کہ حافظ فقیہ تقی الدین ابو عمر و عثمان بن الصلاح عبد الرحمن شہر زوری نزیل دمشق (دمشق کے باشندے) کا زمانہ آگیا۔

فَجَمَعَ لِمَا وَلَّى تَدْرِيسُ الْحَدِيثِ بِالْمَدْرَسَةِ الْأَشْرَفِيَّةِ كِتَابَهُ
الْمَشْهُورَ. فَهَذَّبَ فَنَوْنَهُ وَأَمْلَاهُ شَيْئًا بَعْدَ شَيْءٍ فَلِهَذَا لَمْ يَحْصُلْ
تَرْتِيبُهُ عَلَى الْوَضْعِ الْمُنَاسِبِ وَاعْتَنَى بِتَّصَانِيفِ الْخُطِيبِ
الْمُتَفَرِّقَةِ فَجَمَعَ شَتَاتَ مَقَاصِدِهَا وَضَمَّ إِلَيْهَا مِنْ غَيْرِهَا نَحْبَ
فُرَائِدِهَا فَاجْتَمَعَ فِي كِتَابِهِ مَا تَفَرَّقَ فِي غَيْرِهِ فَلِهَذَا عَظُمَ

النَّاسُ عَلَيْهِ وَسَارُوا لَسِيرِهِ فَلَا يُحْصَى كَمَ نَازِمٍ لَهُ وَمُخْتَصِرٍ وَ
مُسْتَدْرِكٍ عَلَيْهِ وَمُقْتَصِرٍ وَمُعَارِضٍ لَهُ وَمُنْتَصِرٍ.

ترجمہ: چنانچہ جب آپ (حافظ ابن الصلاح) کو مدرسہ اشرفیہ میں تدریس حدیث کا عہدہ سپرد کیا گیا، تو اپنی مشہور کتاب یعنی مقدمہ ابن صلاح کو جمع کیا پس آپ نے اس کے فنون کو عمدہ انداز پر رکھا اور ضرورت کے مطابق تھوڑا تھوڑا الملاء کرایا، چنانچہ اسی وجہ سے اس کی ترتیب مناسب انداز پر نہ کی جاسکی، تاہم ابن صلاح نے خطیب بغدادی کی تصانیف متفرقہ کا بہت اہتمام کیا پس آپ نے خطیب بغدادی کے متفرقہ مقاصد کو جمع کیا، اور اسی کے ساتھ ساتھ بہت سی کتابوں کے چیدہ چیدہ مضامین کو بھی جمع کیا، پس آپ نے اپنی کتاب (مقدمہ ابن صلاح) میں ایسی چیزیں جمع کیں جو کہ بہت سی کتابوں میں بکھری ہوئی تھیں اسی وجہ سے لوگ یعنی محدثین اس پر جم گئے، اور صاحب مقدمہ ابن صلاح کی روش اختیار کی، ان لوگوں کا شمار نہیں ہو سکتا ہے کہ کتنے اس کو نظم کرنے والے ہیں اور کتنے اختصار کرنے والے ہیں اور کتنے حضرات اس کا تکملہ کرنے والے، اقتصار کرنے والے، اعتراض کرنے والے، اور کتنے مدد کرنے والے ہیں۔

فَسَأَلَنِي بَعْضُ الْإِخْوَانِ أَنْ أَلْخِصَ لَهُمُ الْمَهْمَ مِنْ ذَلِكَ فَلَخَّصْتُ
فِي أَوْرَاقٍ لَطِيفَةٍ سَمَّيْتُهَا "نَجْمَةُ الْفِكْرِ فِي مُصْطَلَحِ أَهْلِ الْاَثَرِ"
عَلَى تَرْتِيبٍ ابْتِكْرْتُهُ وَسَبِيلٍ انْتَهَجْتُهُ مَعَ مَا ضَمَمْتُ إِلَيْهِ مِنْ شَوَارِدِ
الْفَوَائِدِ وَزَوَائِدِ الْفَرَائِدِ فَرَغْتُ إِلَى ثَانِيَا أَنْ أَضَعَ عَلَيْهَا شَرْحًا يَحُلُّ
رَمُوزَهَا وَيَفْتَحُ كُنُوزَهَا وَيُوضِحُ مَا خَفِيَ عَلَى الْمُبْتَدِئِ مِنْ ذَلِكَ.

ترجمہ: میرے بعض بھائیوں نے مجھ سے درخواست کی کہ میں ان کیلئے اس کتاب (مقدمہ ابن صلاح) کی اہم ترین بحثوں کا خلاصہ پیش کروں، پس میں نے چند اوراق

میں ان اہم بحثوں کو سمودیا اور اس کا نام ”نخبۃ الفکر فی مصطلح اہل الاثر“ رکھا، اور تلخیص کی ترتیب بھی خود میری ایجاد کردہ ہے نیز ایسے طریقے پر کی کہ جس کو میں نے اس کیلئے ظاہر کیا، اور تلخیص میں کچھ اضافہ کے ساتھ ساتھ ہٹ جانے والے موتی اور نفع بخش زائد باتوں کو بھی لے لیا، پھر دوبارہ میری جانب متوجہ ہوئے انہوں نے یہ خواہش ظاہر کی کہ میں اس کی ایسی شرح لکھ دوں جو اس کی باریکیاں اور اسرار کو واضح کر دے، اور اس کے خزانوں کو کھول دے نیز ان معلومات کو واضح کر دے جو کہ مبتدی طلبہ کیلئے مخفی ہوتی ہیں۔

فَاجَبْتُهُ اِلٰی سَوَالِهِ رَجَاءً الْاَنْدِرَاجِ فِی تِلْكَ الْمَسَالِكِ
فَبَالِغَتْ فِی شَرْحِهَا فِی الْاِیْضَاحِ وَالتَّوْجِیْهِ وَنَبَّهْتُ عَلٰی
خَبَايَا زَوَايَا هَا لَا نَ صَاحِبَ الْبَيْتِ اَدْرِیْ بِمَا فِیْهِ فَظَهَرَ لِیْ اَنَّ
اِیْرَادَهُ عَلٰی صَوْرَةِ الْبَسْطِ الْیَقُ وَدَمْجِهَا ضَمْنًا تَوْضِیْحُهَا وَفَوْقُ
فَسَلَكْتُ هَذِهِ الطَّرِیْقَةَ الْقَلِیْلَةَ السَّالِكِ فَاَقُولُ طَالِبَا مِنْ اللّٰهِ
التَّوْفِیْقَ فِیْمَا هُنَالِكَ.

ترجمہ: میں نے ان کی درخواست پر لبیک کہا (مصنفین اصول حدیث کے) راستوں پر چلنے اور داخل ہونے کی امید کرتے ہوئے، لہذا میں نے شرح نخبہ میں الفاظ کی وضاحت اور معانی کی توجیہات و تاویلات کرنے میں مبالغہ سے کام لیا، اور میں نے متنبہ کیا اس کے پوشیدہ گوشوں پر کیوں کہ مالک مکان ہی اپنے مکان سے متعلق احوال کی زیادہ خبر گیری رکھتا ہے، چنانچہ مجھ پر یہ بات ظاہر ہوئی کہ اس کی شرح کو تفصیلی انداز پر پیش کرنا زیادہ مناسب ہے اور نخبۃ الفکر کو اس کی وضاحت کے ضمن ہی میں شامل کر دینا زیادہ صحیح ہے، پس میں نے ایسی راہ اختیار کی جس پر چلنے والے بہت کم چلتے ہیں، چنانچہ میں اللہ رب العزت سے ان مضامین سے متعلق توفیق کی طلب گاری کے ساتھ جو یہاں (متن میں) موجود ہیں کہتا ہوں:

الخبر عند علماء هذا الفن مرادف للحديث، وقيل الحديث ما جاء عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم، والخبر ما جاء عن غيره، ومن ثم قيل لمن يشتغل بالتواريخ وما شاكلها الاخبارى، ولمن يشتغل بالسنة النبوية المحدث.

خبر اور حدیث کے درمیان فرق

ترجمہ: خبر اس فن (یعنی اصول حدیث) کے علماء کے نزدیک حدیث کے مرادف ہے، اور ایک قول یہ ہے کہ حدیث وہ ہے جو نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وصحبہ وسلم سے منقول ہو اور خبر وہ ہے جو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے علاوہ دیگر حضرات سے منقول ہو اور اسی (مذکورہ بالا فرق کی) وجہ سے جو تاریخ اور تاریخ جیسی چیزوں میں مصروف ہو اسے "اخباری" کہتے ہیں اور جو شخص سنت نبویہ میں مشغول ہو اس کو "محدث" کہتے ہیں۔

وقيل بينهما عمومٌ و خصوصٌ مطلقاً فكل حديث خبرٌ من غير عكس، وعبرَ هنا بالخبر ليكونَ اشمل.

ترجمہ: بعض حضرات حدیث اور خبر کے درمیان عموم اور خصوص کی نسبت کے قائل ہیں، لہذا ہر حدیث خبر ہوگی اور ہر خبر حدیث نہیں ہوگی اور یہاں متن میں خبر کی تعبیر اس لئے اختیار کی گئی تاکہ یہ (خبر اور حدیث) دونوں کو شامل ہو جائے۔

خبر اور حدیث کے درمیان نسبت

توضیح: اس عبارت میں مصنف علیہ الرحمۃ نے خبر اور حدیث کی تعریف، اور ان کے مابین فرق کے سلسلے میں جو علماء کا اختلاف ہے اس کو بیان کیا ہے، یہاں تین اقوال ہیں۔
پہلا قول: یہ ہے جس پر محدثین کے نزدیک حدیث کا اطلاق ہوتا ہے اسی کو

خبر بھی کہتے ہیں، پس اس اعتبار سے دونوں مرادف ہیں،

دوسرا قول: یہ ہے کہ جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول ہو وہ حدیث کہلائیگی، اور جو آپ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وصحبہ وسلم کے علاوہ دیگر حضرات سے منقول ہو تو وہ خبر کہلائیگی، اسی وجہ سے کہا گیا ہے کہ جو شخص تاریخ اور تاریخ جیسی چیزوں مثلاً قصوں وغیرہ سے دلچسپی رکھے اُسے ”اخباری“ کہتے ہیں اور جو شخص احادیث نبویہ سے دلچسپی اور شغل رکھے تو اس کو ”محدث“ کہتے ہیں، اس سے معلوم ہوا کہ دونوں میں بتاؤں کی نسبت ہے۔

تیسرا قول: یہ ہے کہ حدیث کا اطلاق صرف آپ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وصحبہ وسلم کی منقول شدہ باتوں کے ساتھ خاص ہے، اور خبر کا اطلاق آپ کی منقول شدہ باتوں کے ساتھ ساتھ دیگر حضرات کے قول پر بھی ہوتا ہے، اس سے معلوم ہوا کہ دونوں میں عموم خصوص کی نسبت ہے، حدیث خاص ہے اور خبر عام۔

فہو باعتبار وصولہ الینا امان ینکون لہ طرق * ای اسانید کثیرۃ
لان طرقاً جمع طریق و فعل فی الکثرۃ یجمع علی فعل
بضمین و فی القلۃ علی افعلة، والمراد بالطرق الاسانید،
والاسناد حکایۃ طریق المتن، والمتن هو غایۃ ما ینتہی الیہ
الاسناد من الکلام، وتلك الکثرۃ احد شروط التواتر اذا
وردت بلا حصر فی عدد معین بل تكون العادة قد احوالت
تواطؤهم علی الکذب و کذا وقوعہ منهم اتفاقاً من غیر قصد
فلا معنی لتعین العدد علی الصحیح .

ترجمہ: پس وہ (یعنی خبر) ہم تک پہنچنے کے اعتبار سے یا تو اس کے طرق یعنی سندیں کثیر ہوں گی، اس لئے کہ ”طرق“ طریق کی جمع ہے اور فعل کی جمع کثرت فعل یعنی فاء اور عین کلمہ کے ضمہ کے ساتھ آتی ہے اور اس کی جمع قلت فعلتہ کے وزن پر آتی ہے، اور

طرق سے مراد اسانید ہیں، اور متن حدیث کے طریق کو بیان کرنے کا ہی نام اسناد ہے، اور متن اس کلام کو کہتے ہیں جہاں سند جا کر رک جائے، اور یہ کثرت تواتر کی شرائط میں سے ایک شرط ہے، جب کہ عدد متعین میں بلا انحصار کے پائی جائے بلکہ عادت ان راویوں کے توافق علی الکذب کو محال گردانے (سمجھے) نیز ان راویوں کی جانب سے بلا قصد و ارادہ اچانک جھوٹ کے صادر ہونے کو محال سمجھے تو صحیح قول کے مطابق تعداد متعین کرنے کے کوئی معنی نہیں ہیں یعنی کوئی ضرورت نہیں ہے۔

خبر کی قسمیں مع دلیل حصر

اس عبارت سے مصنفؒ نے ہم تک حدیث کے پہنچنے (سند) کے اعتبار سے خبر کی اقسام کو بیان کیا ہے خبر کی اولاد دو قسمیں ہیں۔

(۱) متواتر (۲) آحاد، پھر آحاد کی تین قسمیں ہیں (۱) مشہور (۲) عزیز (۳) غریب۔

ان کی دلیل حصر یہ ہے کہ خبر کے روات (ہر طبقہ) میں بلا کسی متعین تعداد کے کثیر ہوں گے یا تعداد کی تعیین کے ساتھ، اول متواتر ہے اور ثانی یعنی تعداد کی تعیین کے ساتھ کثیر ہوں اس کی تین صورتیں ہیں تعیین دو سے زیادہ کے ساتھ ہوگی یا دو کے ساتھ یا ایک کے ساتھ، اول مشہور، ثانی عزیز، اور ثالث غریب ہے۔

حدیث متواتر: وہ ہے جس کی سندیں بکثرت ہوں اور کثرت کے لئے کوئی

تعداد متعین نہیں ہے۔

حدیث مشہور: وہ ہے جس کے راوی ہر طبقہ میں دو سے زائد ہوں، مگر تواتر

کی تعداد سے کم ہوں یا اس سے علم یقینی بدیہی حاصل نہ ہو۔

حدیث عزیز: وہ ہے جس کے راوی دو ہوں، خواہ ہر طبقہ میں دو ہی دو ہوں یا کسی

طبقہ میں زائد ہو گئے ہوں مگر کسی طبقہ میں دو سے کم نہ ہوں۔

حدیث غریب: وہ ہے جس کی صرف ایک سند ہو یعنی جس کا راوی صرف ایک ہو

خواہ ہر طبقہ میں ایک ہی ہو یا کسی طبقہ میں زائد بھی ہو گئے ہوں۔
سند حدیث: راویوں کے سلسلہ کو ”طریق“ اور سند کہتے ہیں۔

متن: وہ کلام ہے جس پر سند پہنچ کر رک جائے۔

توضیح: قولہ: لَأَنَّ طَرَقًا. مصنف نے طرق کی تفسیر میں اسانید کے ساتھ کثیرہ کی قید لگائی ہے لَأَنَّ سے اس کی دلیل کا بیان ہے حاصل دلیل یہ ہے کہ طرق طریق کی جمع ہے اور فَعْل کی جمع اگر فَعْل کے وزن پر آئے تو وہ جمع کثرت ہوتی ہے اور افعلة کے وزن پر آئے تو جمع قلت ہوتی ہے یہاں فَعْل کے وزن پر ہے لہذا جمع کثرت ہونے کی وجہ سے کثیرہ کی قید لگائی ہے۔

قولہ: والمراد بالطرق الاسانید:

اولاً صاحب کتاب نے طرق کے مصداق کی تعیین ”الاسانید“ سے کی ہے، یہ اسانید اسناد کی جمع ہے اس کے بعد مصنف نے خود اسناد کی تعریف بیان کی ہے نیز متن کی تعریف بھی مصنف نے بیان کر دی ہے۔

قولہ: بلا حصر عدد معین. یہ جمہور کے مختار قول کے مطابق ہے کہ تواتر کے تحقق کے لئے کسی خاص عدد کی شرط نہیں۔

قولہ: فلا معنى الخ. جب تواتر کے لئے شرط وہ کثرت ہے جو مفید یقین ہو تو پھر کسی خاص عدد کی شرط لگانا بے فائدہ ہے۔

وَمِنْهُمْ مَنْ عَيَّنَهُ فِي الْارْبَعَةِ وَقِيلَ فِي الْخَمْسَةِ، وَقِيلَ فِي السَّبْعَةِ، وَقِيلَ فِي الْعَشْرِ، وَقِيلَ فِي الْاِثْنَيْ عَشَرَ، وَقِيلَ فِي الْارْبَعِينَ، وَقِيلَ فِي السَّبْعِينَ، وَقِيلَ غَيْرَ ذَلِكَ، وَتَمَسَّكَ كُلُّ قَائِلٍ بِدَلِيلٍ جَاءَ فِيهِ ذِكْرُ ذَلِكَ الْعِدَدِ فَافَادَ الْعِلْمَ وَلَيْسَ بِإِلْزَامٍ أَنْ يَطْرُدَ فِي غَيْرِهِ لَاحْتِمَالِ الْاِخْتِصَاصِ.

بعض نے سات، بعض نے بارہ، بعض نے چالیس، بعض نے ستر، اور اس کے علاوہ بھی اقوال ہیں، اور ہر ایک نے استدلال کیا ہے اس دلیل سے جس میں اس عدد کا ذکر آیا ہے اور اس عدد نے (وہاں) علم بمعنی یقین کا فائدہ دیا ہے، لیکن یہ بات ضروری نہیں کہ یہ (اس عدد کا مفید علم ہونا) اس کے علاوہ دوسری جگہ بھی پایا جائے تخصیص کے احتمال کی وجہ سے۔

توضیح: اس عبارت میں صاحب کتاب نے تو اتر کے لئے خاص عدد کی تعیین کرنے والوں کے چند اقوال بیان کئے ہیں جو کہ سامنے ہیں۔

قولہ: وتمسك اس عبارت میں مذکورہ اقوال کی دلیل کی طرف اشارہ ہے۔ دلیل کا حاصل صرف یہ ہے کہ ان اعداد کا تذکرہ قرآن کریم میں ہے۔ مثلاً ”اربعة“ لولا جاء وعليه باربعة شهداء میں مذکور ہے۔ اور ”خمسة“ کا تذکرہ ويقولون خمسة سادسهم كلبهم میں ہے۔ اور ”سبعة“ کا تذکرہ ويقولون سبعة وثمانهم كلبهم میں مذکور ہے۔ اور ”عشرة“ تلك عشرة كاملة میں آیا ہے اور ”اثني عشر“ إن عدة الشهور عند الله اثنا عشر اشهرًا میں مذکور ہے۔ اور ”اربعين“ کا تذکرہ فجمع ميقات ربه أربعين ليلة میں ہے۔ اور ”سبعين“ واختار موسى قومہ سبعين رجلاً میں مذکور ہے اس کے علاوہ اور اقوال بھی ہیں، جن کو ذکر کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔

ولیس بلازم الخ ہے مصنفؒ مذکورہ حضرات کی تردید کر رہے ہیں، کہ کسی خاص عدد کا کسی خاص مقام میں مفید یقین ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ یہ عدد دیگر مقامات میں بھی مفید علم ہو، کیونکہ جنہوں نے مثلاً چار سے استدلال کیا اور چار کے عدد نے خاص مقام میں افادہ علم کیا ممکن ہے کہ اس عدد نے کسی خصوصیت کی وجہ سے افادہ علم کیا ہو، لہذا اس اعتبار سے کسی خاص عدد کے بارے میں یہ کہنا کہ وہ مطلقاً تمام مواقع میں مفید علم ہے صحیح نہیں۔

فأورد الخبر كذلك وانضاف اليه ان يستوى الامر فيه
 في الكثرة المذكورة من ابتدائه الى انتهائه، والمراد بالاستواء
 أن لا تنقص الكثرة المذكورة في بعض المواضع لأن لا
 يزيد اذ الزيادة هنا مطلوبة من باب الأولى وان يكون مستند
 انتهائه الا مر المشاهد والمسموع لا مائت بقضية العقل
 الصرف، فاذا جمع هذه الشروط الاربعة وهي عدد كثير
 احالت العادة تواطؤهم وتوافقهم على الكذب رَوَوْا ذلك
 عن مثليهم من الابتداء الى الانتهاء وكان مستند انتهائهم
 الحسن وانضاف الى ذلك ان يصحب خبرهم افادة العلم
 لسامعه فهذا هو المتواتر، وما تخلفت افادة العلم عنه كان
 مشهوراً فقط، فكل متواتر مشهور من غير عكس.

ترجمہ: پس جب خبر اس طرح (یعنی مع متعدد اسانید غیر محصورہ) وارد ہو نیز اس (وروز)
 کے ساتھ یہ بات بھی شامل ہو کہ اس خبر میں مذکورہ کثرت روایات میں ابتداء سے لے کر
 انتہاء تک معاملہ برابر ہو، اور مراد برابری سے یہ ہے کہ مذکورہ کثرت کسی بھی جگہ (یعنی
 کسی بھی طبقہ) میں کم نہ ہو یہ مراد نہیں ہے کہ زیادتی بھی نہ ہو چونکہ زیادتی تو اس جگہ
 بدرجہ اولیٰ مطلوب ہے، نیز اس کے ساتھ یہ بات بھی ہو کہ اس کی سند کا مدار کوئی امر
 مشاہد یا امر مسموع ہو نہ کہ وہ جو محض عقلی تقاضے سے ثابت ہو، پس جب وہ (خبر) ان
 چاروں شرطوں کو جامع ہو اور وہ چاروں شرطیں (درج ذیل ہیں) (۱) عدد کثیر (۲) عادت
 روایات کے بالقصد و بلا قصد جھوٹ پر اتفاق کو محال قرار دے (۳) اور وہ کثیر روایات ابتداء

حاشیہ: التواطؤ هو ان يتفق قوم على اختراع معين بعد المشاورة والتقرير بأن لا
 يقول احد خلاف صاحبه، التوافق: حصول هذا الاختراع من غير مشاورة بينهم ولا

سے انتہاء تک اپنے مثل کثیر روایات سے روایت کریں (ہر طبقہ میں یہ کثرت باقی رہے) (۴) اور ان روایات کی انتہاء کا مدار امر حسی ہو (سمعت یا رأیت کے لفظ کے ساتھ روایت کرے) (۵) اور مذکورہ چاروں شرطوں کے ساتھ یہ بات بھی ملے کہ سامع کو علم یقین کا فائدہ دینا ان روایات کی خبر کے مصاحب ہو تو یہی خبر متواتر ہے اور جو خبر علم یقینی کا فائدہ دینے سے پیچھے (قاصر) رہ جائے تو وہ خبر فقط مشہور کہلاتی ہے ، پس ہر خبر متواتر مشہور ہوتی ہے بغیر اس کے عکس کے یعنی ہر مشہور متواتر نہیں کہلائے گی ۔

شرائط تواتر کا بیان

توضیح : مصنف نے اس عبارت میں خبر متواتر کی شرائط کو بیان کیا ہے ، اس کی کل پانچ شرطیں ہیں جن میں ایک کا بیان گذشتہ عبارت تلک اکثر قاحد شروط التواتر میں گذر چکا ہے یعنی (۱) روایات کی کثرت اس قدر ہو کہ شمار کرنا دشوار ہو (۲) روایات کی تعداد اتنی زیادہ ہو کہ ان سب کا جھوٹ پر اتفاق کر لینا یا اتفاقا ان سے جھوٹ کا صادر ہونا عادتہ محال ہو (۳) روایات کی یہ کثرت ابتداء سند سے انتہاء تک ہر طبقہ میں باقی رہے (۴) روایت کا منتہی آخر کوئی امر حسی ہو (آخری راوی سمعت یا رأیت کا لفظ کہے پس روایت کا منتہی ایسی چیز نہ ہو جو کہ محض عقل کے تقاضے سے حاصل ہو) (۵) روایات کی خبر سے سامع کو علم یقینی حاصل ہوا ہو ۔

قبولہ : وما تخلف الخ : اس عبارت سے یہ بیان کیا گیا ہے کہ اگر خبر چاروں شرطوں کے ساتھ بھی مفید یقین نہیں تو وہ متواتر نہ کہلائے گی ، لہذا ہر متواتر مشہور ہے لیکن ہر مشہور متواتر نہ ہوگی ۔

وقد يقال ان الشروط الاربعة اذا حصلت استلزم حصول العلم وهو كذلك في الغالب لكن قد يتخلف عن البعض لمانع وقد وضح بهذا التقرير تعريف المتواتر ، وخلافه قد يرد بلا حصر ايضا لكن مع فقد بعض الشروط .

ترجمہ: اور کبھی اعتراض کیا جاتا ہے کہ جب چاروں شرطیں پائی جائیں تو یہ (چاروں شرطیں) حصولِ علم کو مستلزم ہوں گی اور یہ بیشتر مواقع میں اسی طرح ہے (یعنی ان شرائطِ اربعہ کا حصول اکثر خبروں میں حصولِ علم کو مستلزم ہے) لیکن بسا اوقات کسی مانع (رکاوٹ) کی وجہ سے حصولِ علم کچھ خبروں سے پیچھے رہ جاتا ہے (ان شرائط کے باوجود علم یقینی حاصل نہیں ہوتا) اس تفصیل سے متواتر کی تعریف واضح ہوگئی اور غیر متواتر (خبر مشہور) بسا اوقات غیر محصور تعداد یعنی روایت کی کثرت میں بھی وارد ہوتی ہے لیکن خبر متواتر کی کچھ شرائط کے نہ ہونے کے ساتھ۔

ایک اعتراض اور اس کا جواب

توضیح: مصنفؒ نے اس عبارت میں پانچویں شرط پر کئے جانے والے اعتراض کا جواب کو بیان کیا ہے جس کی مختصر تقریر یہ ہے کہ آپ نے جو پانچویں شرط علم یقینی کے حصول کی لگائی اس کی ضرورت نہیں کیونکہ شرائطِ اربعہ بھی تو حصولِ علم کو مستلزم ہیں لہذا اس کی کوئی ضرورت نہیں تھی؟

قبولہ: وہو كذلك الخ سے مصنفؒ نے اس کا جواب دیا ہے کہ آپ کی بات تسلیم ہے اور ایسا ہی عام طور سے ہوتا ہے کہ شرائطِ اربعہ سے علم یقینی حاصل ہوتا ہے لیکن بسا اوقات کسی مانع کی وجہ سے (مثلاً سامع کا غبی یا بہرہ ہونا) شرائطِ اربعہ کے باوجود علم یقینی حاصل نہیں ہوتا ہے لہذا بات اس وقت مضبوط ہوگی جب کہ پانچویں شرط کا بھی اضافہ ہو۔

قبولہ: وقد وضع الخ سے مصنفؒ نے فرمایا کہ ہماری تقریر سے خبر متواتر کی تعریف واضح ہوگئی۔

قبولہ: و خلافاً الخ خلاف کا مصداق حدیث مشہور ہے، فرماتے ہیں کہ بسا اوقات خبر مشہور کے روایت کی تعداد بلا حصر یعنی بے شمار ہوتی ہے لیکن متواتر کی کسی دوسری شرط کے فوت ہونے کی وجہ سے وہ خبر مشہور ہی کہلاتی ہے (نہ کہ متواتر) مثلاً یہ

شرط فوت ہو جائے کہ وہ علم یقینی کا فائدہ نہ دے یا سند کا منتهی کوئی امر معقول ہو۔

او مع حصر بما فوق الاثنین ای بثلاثة فصاعدا ما لم
يجتمع شروط المتواتر او بهما ای باثنین فقط او بواحد فقط والمراد
بقولنا ان یرد باثنین ان لا یرد باقل منها فان ورد باكثر فی بعض
المواضع من السند الواحد لا یضر اذا اقل فی هذا العلم یقضى
على الاكثر.

ترجمہ: یا (خبر کیلئے متعدد اسناد) تعداد کی تعیین کے ساتھ ہوں گی، دو سے زیادہ
(کی تعیین) کے ساتھ یعنی تین یا تین سے زائد کے ساتھ جب تک کہ حدیث متواتر کی
شرائط جمع نہ ہوں یا (ورود) فقط دو کے ساتھ یا صرف ایک کے ساتھ ہو، اور ہمارے
قول دو کے ساتھ وارد ہونے کی مراد یہ ہے کہ دو سے کم کے ساتھ وارد نہ ہو، پس ایک
سند کے کسی طبقہ میں دو روایات سے زیادہ کے ساتھ وارد ہو تو یہ مضر نہیں ہے، اس لئے
کہ اقل اس علم (اصول حدیث) میں اکثر پر غالب آ جاتا ہے۔

توضیح: قولہ: او مع حصر اس کا عطف اور جوڑ گزشتہ (صفحہ ۲) پر ”بلا حصر
عدد معین“ سے ہے جس کا حاصل اسی جگہ مع تعریفات و وجہ حصر بیان کیا جا چکا ہے،
اس لئے کہ یہاں انہیں تین اقسام (مشہور، عزیز، غریب) کو بیان کیا گیا ہے ”او مع
حصر بما فوق الاثنین“ سے مشہور کو ”او بهما“ سے عزیز کو اور ”بواحد“ سے
غریب کو بیان کیا ہے۔

قولہ: والمراد بقولنا الخ اس عبارت سے مصنف نے متن کی عبارت ”او بهما“
”او بواحد“ کی وضاحت کی ہے بہما کی مراد یہ ہے کہ خبر کی سند کسی بھی طبقہ میں دو
راویوں سے کم نہ ہو دو سے زیادہ کی نفی نہیں جیسا کہ لفظ فقط سے وہم ہو سکتا ہے، بواحد
سے مراد یہ ہے کہ کسی طبقہ میں یا ہر طبقہ میں ایک راوی ہو، زیادتی کی نفی نہیں جیسا کہ
لفظ فقط سے وہم ہو سکتا ہے۔

قولہ: فان ورد الخ اس عبارت سے فقط اتنی بات بتلانا چاہتے ہیں کہ ایک حدیث جو مختلف اسانید مثلاً ۵۱ سندوں کے ساتھ مروی ہے لیکن کسی طبقہ میں صرف دو راوی یا ایک راوی سے مروی ہے تو اس اقل کا اعتبار ہوگا کیونکہ اصول حدیث کا قاعدہ ہے کہ اقل کا اعتبار ہوتا ہے یعنی اقل اکثر پر غالب ہوتا ہے چنانچہ اسی لحاظ سے اس کے مثل سند ”کو غریب“ کہیں گے۔

فالاوّل المتواترُ وَهُوَ الْمَفِيدُ لِلْعِلْمِ الْيَقِينِي فَاخْرَجَ النَّظَرِيَّ
عَلَى مَا يَأْتِي تَقْرِيرُهُ بِشَرْوِطِهِ الَّتِي تَقْلَمْتُ وَالْيَقِينُ هُوَ الْاِعْتِقَادُ الْجَازِمُ
الْمُطَابِقُ وَهَذَا هُوَ الْمَعْتَمَدُ اِنْ الْخَبَرَ الْمُتَوَاتَرَ يُفِيدُ الْعِلْمَ الضَّرُورِيَّ
وَهُوَ الَّذِي يَضْطَرُّ الْاِنْسَانُ اِلَيْهِ بِحَيْثُ لَا يُمَكِّنُ دَفْعُهُ.

ترجمہ: پس پہلی قسم خبر متواتر ہے اور وہ علم یقینی کا فائدہ دیتی ہے چنانچہ یقین کی قید نے نظری کو خارج کر دیا اس دلیل کی بنیاد پر جس کی تقریر آگے آئے گی اپنی ان شرائط کے ساتھ جو گذر چکی ہیں اور یقین اس اعتقاد کو کہتے ہیں کہ جو پختہ ہونے کے ساتھ واقع کے مطابق ہو، اور یہی بات قابل اعتماد بھی ہے کہ خبر متواتر علم یقینی ضروری کا فائدہ دیتی ہے، اور علم ضروری وہ علم کہلاتا ہے جس کی جانب انسان مجبور ہوتا ہے اس طور پر کہ اس کے دفاع پر بھی قدرت نہ ہو۔

خبر متواتر کا حکم

توضیح: مصنف نے اس عبارت میں متواتر کا فائدہ بیان کیا ہے کہ تواتر سے علم یقینی بدیہی حاصل ہوتا ہے۔

قولہ فاخرج الخ ضمیر کا مرجع ”الیقینی“ ہے اور یقینی سے مراد ضروری ہے کیونکہ علم یقینی علم نظری کا تقسیم (مقابل) نہیں ہے لہذا علم یقینی (بمعنی ضروری) کی قید سے علم نظری خارج ہو گیا۔

قوله بشروطه الخ اس کا تعلق متن کی عبارت الاول سے ہے جیسا کہ ترجمہ میں اس کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔

وَقِيلَ لَا يُفِيدُ الْعِلْمَ إِلَّا نَظَرٌ يَأُولِيسُ بِشَيْئٍ لِأَنَّ الْعِلْمَ بِالْمُتَوَاتِرِ حَاصِلٌ لِمَنْ لَيْسَ لَهُ أَهْلِيَّةُ النَّظَرِ كَالْعَامِيِّ إِذَا النَّظَرُ تَرْتِيبُ أُمُورٍ مَعْلُومَةٍ أَوْ مَظْنُونَةٍ يَتَوَصَّلُ بِهَا إِلَى عِلْمٍ أَوْ ظَنٍّ وَلَيْسَ فِي الْعَامِيِّ أَهْلِيَّةٌ ذَلِكَ فَلَوْ كَانَ نَظَرِيًّا لَمَّا حَصَلَ لَهُمْ .

ترجمہ: اور بعض حضرات کا خیال یہ ہے کہ خبر متواتر صرف علم نظری کا فائدہ دیتی ہے لیکن یہ بات قابل اعتماد نہیں ہے اس لئے کہ متواتر کے ذریعہ علم (یقین) اس شخص کو بھی حاصل ہوتا ہے جس میں نظر و فکر کی صلاحیت نہیں ہوتی جیسا کہ عام لوگ، اس لئے کہ نظر ان امور معلومہ یا امور مظنونہ کو ترتیب دینے کا نام ہے جن کے ذریعہ وہ (ترتیب دینے والا) علوم (یقینیات) یا ظنون (ظنیات) تک پہنچ سکتا ہے حالانکہ عام آدمی کے اندر اس کی اہلیت و صلاحیت ہی نہیں ہے، لہذا اگر خبر متواتر کے ذریعہ حاصل ہونے والا علم نظری ہوتا تو یہ علم عوام الناس کو حاصل نہ ہوتا۔

توضیح: خلاصہ یہ ہے کہ اولاً مصنفؒ نے بعض حضرات کا خیال ظاہر کیا کہ خبر متواتر سے جو علم حاصل ہوگا وہ نظری ہوگا، مصنفؒ نے اس مذہب کی تردید کی ہے، اس عبارت سے اس تردید کو مدلل کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اگر خبر متواتر سے علم نظری حاصل ہوتا تو عوام کو حاصل نہ ہوتا کیونکہ عوام میں صغری کبری ملانے کی اہلیت ہی نہیں ہے جب کہ یہ علم عام حضرات کو بھی حاصل ہوتا ہے لہذا ان کی رائے درست نہیں ہے۔

وَلَا حَاجَ بِهَذَا التَّحْقِيرِ الْفَرْقِ بَيْنَ عِلْمِ الْضَرُورِيِّ وَالْعِلْمِ النَّظَرِيِّ، إِذَا الْضَرُورِيُّ يُفِيدُ الْعِلْمَ بِالِاسْتِدْلَالِ، وَالنَّظَرِيُّ يُفِيدُهُ وَلَكِنْ مَعَ الْاسْتِدْلَالِ عَلَى الْإِفَادَةِ وَإِنَّ الْضَرُورِيَّ يَحْصُلُ لِكُلِّ

سامع والنظري لا يحصل الا لمن له اهلية النظر .

ترجمہ: اس تقریر سے علم ضروری اور علم نظری کے درمیان فرق واضح ہو گیا، اس لئے کہ علم ضروری بغیر استدلال کے علم یقینی کا فائدہ دیتا ہے، اور علم نظری اس کا فائدہ دیتا ہے لیکن افادہ پر استدلال کے ساتھ، اور (دوسرا فرق یہ ہے کہ) علم ضروری ہر سننے والے کو حاصل ہوتا ہے لیکن علم نظری صرف اس شخص کو حاصل ہوتا ہے جس میں نظر و فکر کی صلاحیت ہو۔

توضیح: اس عبارت میں مصنفؒ نے علم نظری اور علم ضروری کے درمیان دو طریقے سے فرق بیان کیا ہے، پہلا فرق یہ ہے کہ علم ضروری بغیر غور و فکر نیز استدلال یعنی صغریٰ کبریٰ ملائے بغیر حاصل ہو جاتا ہے، اس کے برخلاف علم نظری غور و فکر و استدلال کے ساتھ حاصل ہوتا ہے۔

دوسرا فرق یہ ہے کہ علم ضروری ہر کس و نا کس کو حاصل ہو جاتا ہے، لیکن علم نظری کیلئے اہلیت اور صلاحیت کا ہونا ضروری ہے لہذا علم نظری بازاری شخص کو حاصل نہیں ہوتا،

وَأِنَّمَا أَبْهَمْتُ شُرُوطَ التَّوَاتُرِ فِي الْأَصْلِ لِأَنَّهُ عَلَى هَذِهِ الْكَيْفِيَّةِ
لَيْسَ مِنْ مَبَاحِثِ عِلْمِ الْأَسْنَادِ إِذْ عِلْمُ الْأَسْنَادِ يُبْحَثُ فِيهِ عَنْ صَحَّةِ
الْحَدِيثِ وَضَعْفِهِ لِيُعْمَلَ بِهِ أَوْ يُتْرَكَ بِهِ مِنْ حَيْثُ صِفَاتِ الرِّجَالِ وَصِيغِ
الْأَدَاءِ، وَالتَّوَاتُرُ لَا يَبْحَثُ عَنْ رَجَالِهِ بَلْ يَجِبُ الْعَمَلُ مِنْ غَيْرِ بَحْثٍ.

ترجمہ: اور میں نے اصل (یعنی متن) میں تواتر کی شرطوں کو مبہم رکھا، اس لئے کہ وہ (تواتر کی شرطوں کا ذکر) اس کیفیت پر علم الاسناد کے مباحث سے نہیں ہے، اس لئے کہ علم الاسناد وہ علم کہلاتا ہے جس میں حدیث کی صحت و ضعف سے بحث کی جائے تاکہ اس پر عمل پیرا ہو جائے یا اس کو ترک کر دیا جائے رجال کی صفات اور اداء کے صیغوں کے اعتبار سے، اور حدیث متواتر کے رجال (رواۃ) کے متعلق بحث و تفتیش نہیں کی جاتی بلکہ بغیر بحث و تحقیق کے متواتر پر عمل پیرا ہونا ضروری ہوتا ہے۔

توضیح: ناقل (متن) میں مصنف نے خبر متواتر کو بیان کیا ہے لیکن متن میں اس کی شرائط ذکر نہیں کی، مذکورہ بالا عبارت سے اس (عدم ذکر) کی وجہ بیان کی ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ خبر متواتر کی دو حیثیتیں ہیں (۱) دیگر اخبار کی طرح اس کا بھی خبر ہونا (۲) اس کی تمام شرائط کو ملحوظ رکھنا، چنانچہ متواتر کے خبر ہونے کی حیثیت سے علم الاسناد میں بحث ہوتی ہے۔ (علم الاسناد وہ علم ہے جس میں حدیث کے صحیح اور ضعیف ہونے سے بحث کی جائے تاکہ صحیح ہونے کی صورت میں اس پر عمل کیا جائے اور ضعیف ہونے کی صورت میں اس پر عمل نہ کیا جائے، نیز اس علم میں راویوں کی عدالت و ضبط جیسے اوصاف، اور صیغہ اداء یعنی راوی کا حدثنا، انبانا، سمعنا وغیرہ قول سے بحث کی جاتی ہے) اور دوسری حیثیت یعنی اس میں تمام شرائط ملحوظ ہونا اس حیثیت سے متواتر سے علم الاسناد میں بحث نہیں ہوتی ہے کیونکہ خبر متواتر پر تو عمل کرنا واجب اور ضروری ہے اس کے روایت کے اوصاف اور صیغہ اداء سے بحث کئے بغیر، حاصل یہ ہے کہ اول حیثیت سے علم الاسناد میں متواتر سے بحث ہوتی ہے اس لئے اس کو اصل متن میں ذکر کیا، او ردوسری حیثیت سے علم الاسناد میں متواتر سے بحث نہیں ہوتی ہے اس لئے شرائط کو متن میں ذکر نہ کیا۔ واللہ اعلم بالصواب

فائدہ: ذَكَرَ ابْنُ الصَّلَاحِ أَنَّ مِثَالَ الْمُتَوَاتِرِ عَلَى التَّفْسِيرِ الْمُتَقَدِّمِ يَعْزُ وَجُودُهُ إِلَّا أَنْ يُدَّعَى ذَلِكَ فِي حَدِيثٍ مَنْ كَذَبَ عَلَى مُتَعَمِّدًا فَلْيَتَّبِعُوا مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ وَمَا دَعَاهُ مِنَ الْعِزَّةِ مَمْنُوعٌ وَكَذَا مَا دَعَاهُ غَيْرُهُ مِنَ الْعَدَمِ لِأَنَّ ذَلِكَ نَشَأَ عَنْ قَلِيلَةِ الْإِطْلَاعِ عَلَى كَثَرَةِ الطُّرُقِ وَأَحْوَالِ الرِّجَالِ وَصِفَاتِهِمْ الْمُقْتَضِيَةِ لِإِبْعَادِ الْعَادَةِ أَنْ يَتَوَاطَّأُوا عَلَى الْكَذِبِ أَوْ يَحْصُلَ مِنْهُمْ اتِّفَاقًا.

ترجمہ: حافظ ابن صلاحؒ نے بیان کیا کہ گذشتہ وضاحت کے مطابق خبر متواتر کا وجود شاؤ و ناؤ ہوگا، مگر یہ کہ حدیث ”مَنْ كَذَبَ عَلَى مُتَعَمِّدًا فَلْيَتَّبِعُوا مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ“

کے متعلق اس (تواتر) کا دعویٰ کیا جاسکتا ہے لیکن حافظ ابن صلاحؒ نے جس قلت کا دعویٰ کیا ہے وہ تسلیم نہیں ہے، اسی طرح حافظ ابن صلاحؒ کے علاوہ دیگر حضرات نے جو خبر متواتر کے عدم وجود کا دعویٰ کیا ہے (تسلیم نہیں ہے) اسلئے کہ یہ (دونوں دعوے) کثرت اسانید اور روایات کے ان احوال و صفات سے واقفیت کی کمی کی وجہ سے ہیں جو تقاضا کرتی ہیں عاۓ (عقل کے) اس بات کے بعید قرار دینے کو کہ وہ (یعنی رواۃ کثیرۃ مصنفہ بالصفات) عمداً جھوٹ پر اتفاق کریں یا بلا قصد ان سب سے جھوٹ کا صدور ہو۔

توضیح: مصنف نے فائدہ کے تحت دو دعوے ذکر کر کے ان کا جواب دیا ہے، پہلے دعوے کا حاصل یہ ہے کہ خبر متواتر کا وجود مذکورہ شرائط خمسہ کے مطابق بہت کم ہے لیکن حدیث ”من کذب علی الخ کے متعلق تواتر کا دعویٰ کیا جاسکتا ہے دوسرا دعویٰ ”و کذا ما ادعاه غیرہ من العدم“ سے بیان کیا کہ مذکورہ شرائط کے مطابق خبر متواتر کا وجود نہیں، اس لئے کہ کوئی خبر ان سب شرائط کو جامع نہیں ہے، پہلا دعویٰ حافظ ابن صلاحؒ نے کیا اور دوسرا دعویٰ ابن حبانؒ اور حازمیؒ کا ہے، گویا ان حضرات کے نزدیک شرائط بہت سخت ہیں، جواب کا حاصل یہ ہے کہ یہ دونوں دعوے درحقیقت کثرت طرق اور روایات کے ان احوال و صفات سے کم واقفیت کی وجہ سے کئے جن کی بنیاد پر تواتر علی الکذب محال ہو جاتا ہے، اور عدم علم یا قلت علم سے یہ لازم نہیں آتا کہ اس شے کا وجود ہی نہ ہو یا ہو لیکن کم ہو۔

وَمِنْ الْحَسَنِ مَا يُقَرَّرُ بِهِ كَوْنُ الْمُتَوَاتِرِ مَوْجُودًا وَجُودُ كَثَرَةٍ فِي
الْأَحَادِيثِ أَنَّ الْكُتُبَ الْمَشْهُورَةَ الْمَتَدَاوِلَةَ بَايَدِي أَهْلِ الْعِلْمِ
شَرْقًا وَغَرْبًا الْمَقْطُوعَةَ عَنْهُمْ بِصَحَّةٍ نَسَبَتْهَا إِلَى مُصَنِّفِهَا
إِذَا اجْتَمَعَتْ إِلَى إِخْرَاجِ حَدِيثٍ وَتَعَدَّدَتْ طَرَفُهُ تَعْدَدًا تُحِيلُ الْعَادَةَ
تَوَاطُرَهُمْ عَلَى الْكُذْبِ إِلَى آخِرِ الشَّرْطِ إِفَادَةِ الْعِلْمِ الْيَقِينِيِّ
بِصَحَّةِ نَسَبِهِ إِلَى قَائِلِهِ وَمِثْلُ ذَلِكَ فِي الْكُتُبِ الْمَشْهُورَةِ كَثِيرٌ.

ترجمہ: اور سب سے بہتر وہ بات جس سے احادیث نبویہ میں کثرت سے متواتر کے

پائے جانے کو ثابت کیا جاتا ہے یہ ہے کہ وہ مشہور کتب احادیث جو اہل علم کے درمیان مشرق و مغرب میں رائج ہیں اور جن کتابوں کی ان کے مصنفین کی جانب انتساب کی صحت ان علماء کے نزدیک یقینی ہے جب یہ کتابیں کسی حدیث کی تخریج پر جمع ہو جائیں، اور اس کی اسانید اتنی کثیر ہوں کہ عادت (عرف) ان روایات کے توافق علی الکذب کو محال قرار دے دوسری تمام شرائط کے ساتھ تو یہ (اجتماع اور تعدد طرق) علم یقینی کا فائدہ دے گا اس حدیث کی اس کے قائل کی جانب انتساب کے صحیح ہونے کے بارے میں، اور مشہور کتابوں میں اس کی مثالیں بکثرت ہیں۔

توضیح: اس عبارت سے احادیث میں تواتر کے عدم وجود یا قلت کے قائلین کے برخلاف تواتر کے کثرت وجود کو دلیل سے ثابت کر رہے ہیں، فرماتے ہیں کہ احادیث نبویہ میں تواتر کے عدم یا قلت کا دعویٰ کرنا اس لئے درست نہیں ہے کہ وہ کتب احادیث جو اپنی شہرت کی وجہ سے قابل اعتماد ہیں اور ان کو تلقی بالقبول حاصل ہے وہ تمام کتب حدیث کی تخریج پر متفق ہوں (یعنی وہ حدیث تمام کتابوں موجود ہو) نیز اس میں کثرت اسانید کے ساتھ تواتر کی دیگر شرائط پائی جائیں وہ علم یقینی کا فائدہ پہنچائیں گی لہذا متواتر ہوں گی اور ایسی احادیث ان کتابوں میں بکثرت موجود ہیں تتبع اور تلاش کے بعد ان کا علم ہو سکتا ہے۔

ففى الشرح للقارى: قال السخاوى ذكر شيخنا فى الاحاديث بالتواتر حديث "الشفاعة" و "الحوض" وان عد رواها من الصحابة زاد على الاربعين الخ (شرح الشرح ص ۱۸۹)

والثانى وهو اول اقسام الاحاديث له طرق محصورة باكثر من اثنين وهو المشهور عند المحدثين سُمى بذلك لوضوحه وهو المستفيض على رأى جماعة من ائمة الفقهاء سُمى بذلك لانتشاره من فاض الماء يفيض فيضا، ومنهم من غاير بين المستفيض والمشهور بان المستفيض يكون فى ابتدائه وانهائه سواء والمشهور

اعْمُ مِنْ ذَلِكَ، وَمِنْهُمْ مَنْ غَايَرَ عَلَى كَيْفِيَةِ أُخْرَى، وَلَيْسَ مِنْ مَبَاحِثِ هَذَا الْفَنِ ثُمَّ الْمَشْهُورُ يُطْلَقُ عَلَى مَا حَرَّرْنَاهُ وَعَلَى مَا اشْتَهَرَ عَلَى الْأَلْسِنَةِ فَيَشْمَلُ مَالَهُ اسْنَادٌ وَاحِدٌ فَصَاعِدًا بَلْ مَا لَا يُوجَدُ لَهُ اسْنَادٌ اصْلًا.

ترجمہ: اور دوسری قسم جو اخبارِ احاد کی اقسام میں سے پہلی قسم ہے وہ خبر ہے جس کی دو سے زائد متعین سندیں ہوں، اور محدثین کے نزدیک یہی مشہور (کہلاتی) ہے اور اس کا یہ نام (مشہور) رکھا گیا اس کے واضح ہونے کی وجہ سے، اور یہی مستفیض (کہلاتی) ہے ائمہ فقہاء کی ایک جماعت کی رائے میں اس کا یہ نام (مستفیض) رکھا گیا اس کے شائع ہونے کی وجہ سے، یہ فاض الماء یفیض فیضاً (بمعنی کثرت سے بہنا) سے مشتق ہے، اور بعض فقہاء نے مستفیض اور مشہور کے درمیان اس طور پر فرق کیا ہے کہ مستفیض وہ ہے جس کی سند ابتداء سے انتہاء تک برابر ہو اور حدیث مشہور اس سے عام ہے، اور بعض فقہاء نے دوسرے طریقے سے فرق کیا ہے، اور وہ فنِ اصولِ حدیث کے مباحث میں سے نہیں ہے، پھر مشہور کا اطلاق ہوتا ہے اس پر جو ہم نے تحریر کیا اور اس پر بھی جو لوگوں کی زبانوں پر مشہور ہو، پس وہ (لفظ مشہور) شامل ہوگا اس کو جس کی ایک یا ایک سے زائد سند ہو بلکہ اس خبر کو بھی جس کی کوئی سند نہ ہو۔

خبر مشہور کا بیان

توضیح: احادیث چار قسم کی ہیں (۱) متواتر، جس کا ذکر ہو چکا (۲) مشہور (۳) عزیز (۴) غریب، اس عبارت میں مصنفؒ نے دوسری قسم یعنی حدیث مشہور کو بیان کیا ہے۔

یہاں اس بات کا جان لینا بھی ضروری ہے کہ صاحبِ کتاب شافعی المسلک ہیں اسی وجہ سے انہوں نے حدیث مشہور کی وضاحت کرتے ہوئے فرمایا تو هو (ای المشہور) اول اقسام الاحاد الخ کہ حدیث مشہور اخبارِ احاد کی اقسام میں سے پہلی قسم ہے،

دیکھئے حدیث مشہور کو خبر آحاد کی ایک قسم قرار دیا جب کہ مذہب حنفی کے لحاظ سے خبر مشہور آحاد میں سے نہیں ہے بلکہ آحاد فقط عزیز و غریب ہیں، جس کی دلیل یہ ہے کہ احناف کے نزدیک خبر واحد کے ذریعہ کتاب اللہ پر زیادتی کرنا جائز نہیں برخلاف مشہور کے کہ اس کے ذریعہ زیادتی کرنا جائز ہے معلوم ہوا کہ خبر مشہور احناف کے نزدیک اخبار آحاد میں سے نہیں ہے، جیسا کہ آپ نے اصول الشاشی اور نور الانوار میں پڑھا ہوگا۔

حدیث مشہور:

قولہ: مالہ طرق الخ یعنی مشہور وہ حدیث کہلاتی ہے جس کی دو سے زائد سندیں ہوں، محصور (متعین) ہونے سے مراد یہ ہے کہ اسانید کی کثرت حد تو اتر کو نہ پہنچی ہو البتہ کسی بھی طبقہ میں تین روایات سے کم نہ ہو، حدیث مشہور کو مشہور اس لئے کہتے ہیں کہ اس کی کم از کم تین اسانید ہوتی ہیں جن کی وجہ سے وہ حدیث حد شہرت کو پہنچ جاتی ہے، اور حدیث مشہور کو مستفیض بھی اس لئے کہتے ہیں کہ اس کی اسانید کثیر ہوتی ہیں گویا کثرت اسانید کی وجہ سے اس کو شیوع حاصل ہو گیا، جیسا کہ جب پانی کثرت سے بہتا ہے تو ہل عرب بولتے ہیں فاض الماء، تو اس وقت پانی بھی اپنی کثرت کی وجہ سے شائع ہو جاتا ہے۔

خبر مشہور اور مستفیض میں فرق

قولہ: ومنہم من غایر الخ اکثر فقہاء اصولیین تو مشہور اور مستفیض دونوں کو ہم معنی قرار دیتے ہیں جمہور محدثین کی طرح، لیکن بعض فقہاء اصولیین نے دونوں کے درمیان فرق بیان کرتے ہوئے فرمایا کہ ان دونوں کے درمیان عموم خصوص مطلق کی نسبت ہے، چنانچہ مشہور عام ہے اور مستفیض خاص ہے اس لئے کہ حدیث مستفیض کیلئے ضروری ہے کہ روایات کی تعداد ہر طبقہ میں ابتداء سے انتہاء تک برابر ہو، اس کے برخلاف حدیث مشہور میں یہ قید ملحوظ نہیں ہے۔

قولہ: ومنہم غایر علی کیفیہ اخری۔ بعض حضرات نے دونوں کے

درمیان یہ فرق ذکر کیا ہے کہ جس کو امت مسلمہ تعدادِ روایات سے صرف نظر کرتے ہوئے قبول کرے وہ حدیث مستفیض ہے ورنہ مشہور ہے۔

قولہ: ولیس من مباحث هذا الفن مصنف اس فرق پر تبصرہ کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ اس دوسرے فرق کے مطابق حدیث مستفیض اس فن (علم الاسناد) کے مباحث ہی میں سے نہ رہے گی، کیونکہ جب امت نے اس کو تعدادِ روایات سے قطع نظر کرتے ہوئے قبول کر لیا تو اب اس کے روایات سے بحث نہ ہوگی حالانکہ علم الاسناد میں احوالِ روایات سے بحث ہوتی ہے۔

قولہ: ثم المشهور الخ اس عبارت کا حاصل یہ ہے کہ مشہور کی دو قسمیں ہیں (۱) مشہور اصطلاحی (۲) مشہور غیر اصطلاحی (عرفی) مشہور اصطلاحی سے مراد وہی ہے جس کا ذکر سابق میں ہوا یعنی جس کو روایت کرنے والے ہر طبقہ میں تین یا تین سے زائد ہوں مگر تو اتر کی تعداد سے کم ہوں۔

مشہور غیر اصطلاحی (عرفی) سے مراد یہ ہے کہ جو لوگوں کی زبانوں پر مشہور ہو، اس کا اطلاق اس پر بھی صحیح ہے جس کی صرف ایک سند ہو اور اس پر بھی جس کی ایک سے زائد سند ہو بلکہ اس پر بھی جس کی کوئی سند نہ ہو اس کو مشہور لغوی بھی کہتے ہیں۔

تنبیہ: یہاں مشہور سے صرف مشہور اصطلاحی مراد ہے، مشہور غیر اصطلاحی مراد نہیں ہے۔

وَالثَّالِثُ الْعَزِيزُ وَهُوَ أَنْ لَا يُرْوَاهُ أَقْلٌ مِنْ اثْنَيْنِ عَنْ اثْنَيْنِ وَسُمِّيَ بِذَلِكَ
إِمَّا لِقَلَّةِ وجودِهِ وَإِمَّا لِكُونِهِ اعْزَّزًا أَيْ قَوِيًّا بِمَجِيئِهِ مِنْ طَرِيقٍ آخَرَ.

ترجمہ: اور تیسری قسم عزیز ہے اور وہ یہ ہے جس کو دو راویوں (دومروی عنہ) سے دو سے کم بیان نہ کریں، اور اس کا نام عزیز رکھا گیا یا تو اس کے قلیل الوجود ہونے کی وجہ سے یا اس کے دوسری سند سے مروی ہو کر قوی ہونے کی وجہ سے۔

خبر عزیز کے لغوی و اصطلاحی معنی

توضیح: مذکورہ بالا عبارت میں مصنفؒ نے حدیث عزیز کی تعریف بیان کی ہے حدیث عزیز وہ ہے کہ جس کے روایات کسی بھی طبقہ میں دو سے کم نہ ہوں چاہے ہر طبقہ میں دو ہی ہوں یا کسی طبقہ میں زائد بھی ہو گئے ہوں۔

وجہ تسمیہ

قولہ: سَمِيَ بِذَلِكَ الْخِصْفِ نے عزیز نام رکھنے کی دو وجہ تسمیہ بیان کی ہیں، وجہ تسمیہ جاننے سے پہلے لفظ عزیز کے مشتق منہ کا جان لینا ضروری ہے لفظ عزیز یا تو عَزِيزَ بمعنی قُل و ندر سے (باب ضرب) مشتق ہے اس کے معنی ہیں قلیل ہونا، نادر ہونا، یا عَزِيزَ (باب فتح) سے مشتق ہے اس کے معنی ہیں قوی و اشتد یعنی قوی اور مضبوط ہونا، اول کی وجہ تسمیہ یہ ذکر کی کہ اس کے قلیل الوجود ہونے کی وجہ سے جب کہ یہ عزیز عَزِيزَ سے مشتق ہو اور اگر عَزِيزَ (باب فتح) سے مشتق مانا جائے تو پھر وجہ تسمیہ یہ ہوگی کہ دوسری سند سے مروی ہونے کی وجہ سے اس کو قوت حاصل ہو گئی اس لئے اس کو عزیز بمعنی قوی کہتے ہیں۔

ولیس شرطاً للصحيح خلافاً لِمَنْ زَعَمَهُ وَهُوَ أَبُو عَلِيٍّ
الجبائيُّ مِنَ الْمُعْتَزِلَةِ وَآلِيهِ يُؤْمِي كَلَامُ الْحَاكِمِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ فِي
عُلُومِ الْحَدِيثِ حَيْثُ قَالَ: الصَّحِيحُ هُوَ الَّذِي يَرْوِيهِ الصَّحَابِيُّ
الزَّائِلُ عَنْهُ اسْمُ الْجَهَالَةِ بَانَ يَكُونُ لَهُ رَاوِيَانِ ثُمَّ يَتَدَاوُلُهُ أَهْلُ
الْحَدِيثِ إِلَى وَقْتِنَا كَالشَّهَادَةِ عَلَى الشَّهَادَةِ.

ترجمہ: اور خبر کا عزیز ہونا اس کے صحیح ہونے کے لئے شرط نہیں ہے، برخلاف ان کے جنہوں نے اس بات کا خیال کیا ہے (کہ حدیث کا عزیز ہونا حدیث کے صحیح ہونے کے لئے شرط ہے) اور وہ ابو علی جبائی معتزلی ہیں اور اسی بات کی جانب حاکم ابو عبد اللہ کا

کلام (ان کی کتاب ”معرفة علوم الحديث“) میں اشارہ کرتا ہے جیسا کہ انھوں نے فرمایا: حدیث صحیح وہ ہے جس کو وہ صحابی روایت کرے جس سے اسم جہالت زائل ہو اس طور پر کہ اس حدیث کے دو روایت کرنے والے ہوں، پھر اس حدیث کو محدثین ہم تک بیان کرتے رہیں ہوں مثلاً شہادت علی الشہادت۔

کیا خبر کے صحیح ہونے کے لئے عزیز ہونا شرط ہے؟

توضیح: اس عبارت سے حافظ ابن حجرؒ نے ایک اختلافی مسئلہ کو بیان فرمایا ہے جس کی تقریر یہ ہے کہ کیا حدیث کے صحیح ہونے کیلئے اس کا عزیز ہونا شرط ہے یا حدیث غریب بھی صحیح ہو سکتی ہے؟ چنانچہ جمہور محدثین کا مسلک یہ ہے کہ حدیث غریب بھی صحیح ہو سکتی ہے، اس کے برخلاف ابوعلی جبائی کا مذہب یہ ہے کہ حدیث کے صحیح ہونے کے لئے اس کا عزیز ہونا شرط ہے حدیث غریب صحیح نہیں ہو سکتی، اور حاکم ابو عبد اللہ کا میلان بھی اسی طرف معلوم ہوتا ہے جیسا کہ حاکم کی عبارت الصحيح هو الذی یرویہ الخ سے اشارہ معلوم ہوتا ہے بایں طود کہ حاکم نے یہ شرط لگائی کہ صحابی سے دو راوی روایت کرنے والے ہوں پھر بعد کے ہر طبقہ میں روایت میں اس طرح زیادتی ہو کہ ہر راوی سے کم از کم دو راوی روایت کرنے والے ہوں جیسا کہ شہادت علی الشہادت میں کہ ہر شاہد اصلی کے علاوہ دو شاہد فرع کا ہونا ضروری ہے۔ (علی مذهب الشافعی)

تنبیہ: حاکم کی عبارت کی اوپر جو تشریح ذکر کی گئی یہ اس تقریر پر ہے جب کہ ”لہ“ کی ضمیر ”الصحيح“ کی طرف راجع ہو اور ”بان یكون“ کی باء ”مع“ کے معنی میں ہو، اگرچہ یہ احتمال زیادہ واضح نہیں ہے جیسا کہ خود حافظ ابن حجرؒ نے اس کی جانب لفظ ”یؤمی“ سے اشارہ کیا ہے۔

وَصَرَّحَ الْقَاضِي أَبُو بَكْرٍ بْنُ الْعَرَبِيِّ فِي شَرْحِ الْبُخَارِيِّ بِأَنَّ ذَلِكَ
شَرْطُ الْبُخَارِيِّ وَاجَابَ عَمَّا أُورِدَ عَلَيْهِ مِنْ ذَلِكَ بِجَوَابٍ فِيهِ نَظَرٌ

لأنه قال: فان قيل حديثُ الأعمال بالنیاتِ فردٌ لم یروہ عن عمرٍ الا علقمة، قلنا قد خطبَ به عمرٌ علی المنبر بحضرة الصحابة ولو لا انهم یعرفونه لا نكروہ كذا قال.

ترجمہ: اور قاضی ابوبکر ابن العربیؒ نے شرح بخاری میں صراحت کی ہے کہ وہ (حدیث کا عزیز ہونا) بخاری کی شرط ہے، اور ابن العربیؒ نے اس (اشتراط) کی وجہ سے اپنے اوپر وارد ہونے والے اشکال کا وہ جواب دیا جو محل نظر ہے، اس لئے کہ قاضی ابوبکرؒ نے فرمایا: اگر یہ اعتراض کیا جائے کہ حدیث ”انما الأعمال بالنیات“ فرد (یعنی غریب) ہے (اس لئے کہ) اس حدیث کو حضرت عمرؓ سے صرف علقمہ نے بیان کیا ہے تو ہم جواب دیں گے کہ حضرت عمرؓ نے اس حدیث کو صحابہ کرام کی موجودگی میں منبر پر بیان کیا ہے اگر صحابہ کرام اس حدیث کو نہ جانتے تو یقیناً اس کا انکار کر دیتے: ابن عربیؒ نے اسی طرح سے ذکر کیا ہے۔

توضیح: حدیث عزیز کا بیان چل رہا ہے کہ صحت حدیث کے لئے عزیز ہونا شرط ہے یا نہیں ہے اب یہاں سے قاضی ابوبکر ابن العربیؒ کی ایک تحقیق پر تبصرہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ قاضی ابوبکر ابن العربیؒ نے اپنی شرح بخاری میں یہ صراحت کی ہے کہ امام بخاریؒ کے نزدیک صحیح حدیث کیلئے اس کا عزیز ہونا شرط ہے، گویا ابن العربیؒ کے بقول امام بخاریؒ نے اپنی کتاب ”الجامع الصحیح“ میں کوئی حدیث غریب ذکر نہیں کی۔

قولہ: واجاب الخ حافظ ابن حجرؒ تبصرہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ ابن العربیؒ کی یہ رائے درست نہیں ہے اس لئے کہ ان کی تصریح کا مقتضاء تو یہ ہے کہ بخاری میں کوئی حدیث بھی غریب نہ ہو جب کہ بخاری میں احادیث غریبہ مذکور ہیں اسی طرح بخاری میں مذکور احادیث غریبہ سے وارد ہونے والے اعتراض کا ابن العربیؒ نے جو جواب دیا ہے وہ بھی درست نہیں ہے، مثلاً بخاری کی پہلی حدیث ”انما الأعمال بالنیات“ غریب ہے اس لئے کہ اس حدیث کو حضور صلی اللہ علیہ و علیٰ آلہ و صحبہ وسلم سے صرف حضرت عمرؓ نے

اور حضرت عمرؓ سے تنہا حضرت علقمہ نے روایت کیا ہے، اس کا ابن العربی نے یہ جواب دیا کہ اس روایت میں تفرد ہے ہی نہیں؛ کیونکہ حضرت عمرؓ نے اس روایت کو صحابہ کرامؓ کے سامنے منبر پر بیان کیا اور تمام صحابہؓ نے اسکو سنا کسی نے نکیر نہیں کی، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ اس حدیث کو پہلے سے جانتے تھے ورنہ اس کا انکار کر دیتے، لہذا مذکورہ حدیث غریب نہیں ہے۔
 قولہ: بجواب فیہ نظر اس جواب میں نظر اس طور پر ہے کہ صحابہ کرامؓ کے خاموش رہنے سے یہ لازم نہیں آتا کہ صحابہؓ نے اس حدیث کو حضور صلی اللہ علیہ علی آکہ وصحہ وسلم سے سنا ہو، اسی طرح حدیث کے عزیز ہونے کیلئے سننا کافی نہیں ہے بلکہ دوراویوں کا روایت کرنا شرط ہے۔

وَتُعَقَّبَ بَاہُ لَا يَلْزَمُ مَنْ كَوْنُهُمْ سَكْتُوا عَنْهُ اِنْ يَكُونُوا سَمِعُوهُ
 مِنْ غَيْرِهِ وَبَانَ هَذَا لَوْ سَلِمَ فِي عَمْرِ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ، مُنِعَ
 فِي تَفَرُّدِ عُلُقْمَةَ عَنْهُ ثُمَّ تَفَرُّدِ مُحَمَّدِ بْنِ اِبْرَاهِيمَ بِهِ عَنْ عُلُقْمَةَ
 ثُمَّ تَفَرُّدِ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ بِهِ عَنْ مُحَمَّدٍ عَلَيَّ مَا هُوَ الصَّحِيحُ
 الْمَعْرُوفُ عِنْدَ الْمُحَدِّثِينَ.

ترجمہ: اور ابن العربی کے جواب پر یہ اعتراض کیا گیا کہ صحابہ کرامؓ کے خاموش رہنے سے یہ لازم نہیں آتا کہ انہوں نے یہ حدیث حضرت عمرؓ کے علاوہ سے بھی سنی ہو، نیز یہ کہ اگر یہ (عدم تفرد) حضرت عمرؓ کے حق میں مان لیا جائے تو حضرت عمرؓ سے حضرت علقمہ کے متفرد ہونے پھر محمد بن ابراہیم کے اس حدیث کی روایت میں علقمہ سے متفرد ہونے اور یحییٰ بن سعید کے محمد بن ابراہیم سے متفرد ہونے میں تسلیم نہیں کیا جاسکتا جیسا کہ یہی محدثین کے یہاں معروف و مشہور ہے۔

توضیح: قاضی ابوبکر ابن عربی کے مذکورہ جواب پر یہ اعتراض کیا گیا کہ مذکورہ حدیث انما الاعمال الخ کو حضرت عمرؓ کا صحابہ کرامؓ کے سامنے منبر پر بیان کرنا اور اس پر صحابہ کرامؓ کا خاموش رہ کر نکیر نہ کرنا اس بات کی دلیل نہیں ہے کہ صحابہ کرامؓ نے یہ حدیث حضرت عمرؓ کے علاوہ حضور صلی اللہ علیہ علی آکہ وصحہ وسلم سے بھی سنی ہو، جس سے حضرت عمرؓ کا

تفرد زائل ہو جائے نیز اگر اس سکوت کی وجہ سے حضرت عمرؓ کے عدم تفرد کا اعتراض ختم ہو جائے تو حضرت علقمہ، محمد بن ابراہیم، اور یحییٰ بن سعید کا تفرد تب بھی زائل نہ ہوگا اور حدیث غریب ہی رہے گی لہذا ابن العربی کا یہ کہنا کہ حدیث عزیز بخاری کی شرط ہے درست نہیں ہے۔

وقد وردت لهم متابعات لا يُعتبر بها وكذا لا نُسَلِّمُ جوابه في
غير حديث عمر، قال ابن رُشيد: ولقد كان يكفي القاضي في
بطلان ما ادّعى انه شرط البخاري اول حديث مذكور فيه.

ترجمہ: اور ان (متفرد راویوں) کے کچھ ایسے متابعات آئے ہیں جن کا کوئی اعتبار نہیں ہے، اور اسی طرح ہمیں ان کا وہ جواب بھی تسلیم نہیں (جو ابن العربی نے) حضرت عمرؓ کی مذکورہ حدیث کے علاوہ کے سلسلہ میں دیا ہے، ابن رشید نے فرمایا: کہ قاضی (ابن العربی) کے لئے اس دعوے کے بطلان میں کہ وہ (حدیث کا عزیز ہونا) بخاری کی شرط ہے پہلی وہ حدیث کافی ہے جو بخاری میں مذکور ہے۔

ایک اعتراض اور اس کا جواب

توضیح: مذکورہ عبارت ایک سوال کا جواب ہے سوال یہ ہے کہ آپ نے حضرت عمر سے یحییٰ بن سعید تک تمام روایات کو متفرد قرار دیا جس کی وجہ سے آپ نے مذکورہ حدیث انما الاعمال الخ کو غریب کہا، ہم کہتے ہیں کہ ان روایات کے توابع موجود ہیں یعنی دیگر روایات نے بھی اس حدیث کو مذکورہ طبقات میں روایت کیا ہے، لہذا حدیث عزیز ہوگی نہ کہ غریب، مصنفؒ جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اگرچہ ان روایات کے توابع موجود ہیں لیکن وہ اس درجہ ضعیف ہیں کہ ان میں تابع بننے کی اہلیت نہیں ہے لہذا حدیث غریب ہی رہی۔

قولہ: وكذا لا نُسَلِّمُ الخ اس عبارت کا خلاصہ یہ ہے کہ حدیث انما الاعمال بالنیات الخ کے علاوہ بخاری میں ایسی احادیث اور بھی ہیں جن کے روایات متفرد ہیں

ابن العربی نے ان احادیثِ غریبہ مذکورہ فی کتاب البخاری کے جوہر تکلف جوابات دیئے ہیں وہ جوابات بھی تسلیم نہیں ہیں۔

قولہ: قال ابن رشید الخ مصنف نے اپنی تائید میں ابن رشید کا قول ذکر کیا ہے کہ قاضی ابوبکر ابن العربی کے اس دعوے کے ابطال کیلئے کہ (عزیز ہونا بخاری کی شرط ہے) بخاری کی پہلی حدیث انما الاعمال بالنیات ہی کافی ہے، جیسا کہ حافظ ابن حجر نے تفصیلاً اس کو ذکر کر دیا ہے۔

تنبیہ: اول حدیث یکنی کا فاعل اور القاضی یکنی کا مفعول بہ مقدم ہے۔

وَأَدْعَى ابْنَ حَبَانَ نَقِيضَ دَعْوَاهُ فَقَالَ إِنَّ رَوَايَةَ اثْنَيْنِ عَنْ
اثْنَيْنِ إِلَى أَنْ يَنْتَهِيَ لَا يُوجَدُ اصْلاً، قُلْتُ إِنَّ أَرَادَ أَنْ رَوَايَةَ اثْنَيْنِ
فَقَطْ عَنْ اثْنَيْنِ فَقَطْ إِلَى أَنْ يَنْتَهِيَ لَا يُوجَدُ اصْلاً فَيُمْكِنُ أَنْ
يُسَلَّمَ، وَأَمَّا صُورَةُ الْعَزِيزِ الَّتِي حَرَّرْنَا هَا فَمَوْجُودَةٌ بَأَنِّ لَا يَرْوِيهِ
أَقْلُ مِنْ اثْنَيْنِ عَنْ أَقْلٍ مِنْ اثْنَيْنِ، وَمِثَالُهُ مَا رَوَاهُ الشَّيْخَانُ مِنْ
حَدِيثِ أَنَسٍ وَابْنِ خَرَّابٍ مِنْ حَدِيثِ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ قَالَ: لَا يُؤْمِنُ أَحَدُكُمْ
حَتَّى أَكُونَ أَحَبَّ إِلَيْهِ مِنْ وَالِدِهِ وَوَلَدِهِ الْحَدِيثُ، وَرَوَاهُ عَنْ
أَنَسٍ، قَتَادَةُ وَعَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ صَهْبٍ، وَرَوَاهُ عَنْ قَتَادَةَ
شُعْبَةُ وَسَعِيدٌ وَرَوَاهُ عَنْ عَبْدِ الْعَزِيزِ أَسْمُعِيلُ بْنُ عُلْيَةَ
وَعَبْدُ الْوَارِثِ وَرَوَاهُ عَنْ كُلِّ جَمَاعَةٍ.

ترجمہ: اور ابن حبان نے ابن العربی کے دعوے کے خلاف دعویٰ کرتے ہوئے یہ کہا: کہ دوراویوں کا دوہی سے (یعنی دو مروی عنہ سے) بیان کرنا آخر سند تک ذخیرہ حدیث میں نہیں ملتا ہے، میں (ابن حجر) کہتا ہوں کہ: اگر ابن حبان کی مراد یہ ہے کہ صرف دو راویوں کی روایت صرف دو مروی عنہ سے آخر سند تک (ایسی کوئی حدیث) بالکل نہیں

پائی جاتی تو ممکن ہے کہ ان (ابن حبان) کی رائے تسلیم کی جائے، اور رہی حدیث عزیز کی وہ صورت جس کو ہم نے بیان کیا وہ تو پائی جاتی ہے بایں طور کہ اس حدیث کو دو راویوں سے کم دو مروی عنہ سے کم سے نقل نہ کریں، اور اس کی مثال وہ حدیث ہے جس کو شیخین (امام بخاری و امام مسلم) نے حضرت انسؓ کی حدیث اور امام بخاریؒ نے حدیث ابو ہریرہؓ سے روایت کیا کہ آپ صلی اللہ علیہ و علی آلہ و صحبہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ تم میں سے کوئی مؤمن نہیں ہو سکتا یہاں تک کہ میں اس کے نزدیک اس کے والد اور اولاد سے زیادہ محبوب ہو جاؤں، اور روایت کیا اس کو حضرت انسؓ سے قتادہ اور عبد العزیز بن صہیب نے، قتادہ سے شعبہ اور سعید نے اور عبد العزیز سے اسماعیل ابن علیہ اور عبد الوارث نے اور ان (چاروں) سے ایک جماعت نے روایت کیا ہے۔

توضیح: اس عبارت میں صاحب کتاب نے ابن حبان کا ایک دعویٰ پیش کیا ہے جو کہ قاضی ابوبکر ابن العربی کے قول سابق کے خلاف ہے ابن حبان کے دعوے کا حاصل یہ ہے کہ ذخیرہ احادیث میں حدیث عزیز کا وجود نہیں ہے لہذا قاضی صاحب کا یہ فرمانا کہ حدیث کی صحت کے لئے عزیز کا ہونا شرط ہے یہ درست نہیں ہے۔

قولہ: قلت الخ اس عبارت سے حافظ ابن حجرؒ نے ابن حبان کی رائے ذکر کرتے ہوئے فرمایا کہ حدیث عزیز کا تحقق دو طرح سے ہوتا ہے پہلی صورت یہ ہے کہ ابتداء سے لیکر آخر سند تک ہر طبقہ میں دو ہی راوی ہوں یعنی دو سے کم یا اس سے زائد نہ ہوں، دوسری صورت یہ ہے کہ ابتداء سند سے لیکر آخر سند تک ہر طبقہ میں دو سے کم راوی نہ ہوں خواہ دو سے زائد ہوں، چنانچہ اگر آپ کی مراد پہلی صورت ہے تو آپ کی بات قابل تسلیم ہے، اور اگر آپ کی مراد دوسری صورت ہے تو ہم کو آپ کی بات تسلیم نہیں ہے، اس لئے کہ صورت ثانیہ کی مثالیں کتب حدیث میں بکثرت موجود ہیں، جیسا کہ شیخین کی روایت حضرت انسؓ سے، اور اسی روایت کو امام بخاریؒ نے حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت کیا ہے اور وہ روایت لا یؤمن احدکم الخ ہے، اور اس روایت کو حضرت

انسؓ سے قتادہ اور عبد العزیز بن صہیب نے روایت کیا ہے اور قتادہ سے شعبہ اور سعید نے روایت کیا ہے اور عبد العزیز سے اسمعیل بن علیہ اور عبد الوارث نے روایت کیا ہے اس کے بعد اس روایت کو ان سب روایات میں سے ہر ایک سے بڑی جماعت نے بیان کیا ہے لہذا ابن حبان کی رائے شکل ثانی کے لحاظ سے قابل تسلیم نہیں ہے۔

وَالرَّابِعُ الْغَرِيبُ وَهُوَ مَا يَتَفَرَّدُ بِرَوَايَتِهِ شَخْصٌ وَاحِدٌ فِي آيٍ
مَوْضِعٍ وَقَعَ التَّفَرُّدُ بِهِ مِنَ السَّنَدِ عَلَى مَا سَيُقَسَّمُ إِلَيْهِ الْغَرِيبُ
الْمَطْلُوقُ وَالْغَرِيبُ النَّسَبِيُّ وَكُلُّهَا أَى الْأَقْسَامُ الْأَرْبَعَةُ
الْمَذْكُورَةُ سِوَى الْأَوَّلِ وَهُوَ الْمَتَوَاتِرُ أَحَادٌ وَيُقَالُ لِكُلِّ وَاحِدٍ
مِنْهَا خَبَرٌ وَاحِدٌ. وَخَبَرُ الْوَاحِدِ فِي اللُّغَةِ مَا يَرْوِيهِ شَخْصٌ
وَاحِدٌ، وَفِي الْأَصْطِلَاحِ مَا لَمْ يَجْمَعْ شُرُوطَ التَّوَاتُرِ.

ترجمہ: اور چوتھی قسم غریب ہے، اور حدیث غریب وہ ہے جس کو روایت کرنے میں ایک راوی متفرد ہو یہ تفرد سند کے کسی بھی مقام میں واقع ہوا ہو جیسا کہ آئندہ ”غریب“ کی غریب مطلق اور غریب نسبی کی طرف تقسیم کی جائے گی، اور پہلی قسم یعنی متواتر کے علاوہ مذکورہ چاروں قسمیں آحاد ہیں اور ان میں سے ہر ایک کو خبر واحد کہا جاتا ہے اور خبر واحد بلحاظ لغت وہ خبر ہے جس کو تنہا ایک شخص نقل کرے اور اصطلاح کے اعتبار سے وہ خبر ہے جس میں تواتر کی شرطیں جمع نہ ہوں۔

توضیح: اس عبارت میں حافظ ابن حجرؒ نے حدیث کی چوتھی قسم غریب کو بیان کیا ہے۔

حدیث غریب:

حدیث غریب وہ حدیث ہے جس کی صرف ایک سند ہو یعنی جس کا راوی صرف ایک ہو خواہ ہر طبقہ میں ایک ہی ہو یا کسی طبقہ میں زائد بھی ہو گئے ہوں۔
قولہ: فی ای موضع یعنی یہ تفرد صحابی کے بعد کسی بھی طبقہ میں ہو چاہے طبقہ تابعین

میں ہو یا بعد کے کسی طبقہ میں، تو وہ حدیث غریب ہوگی، اور یہ عموم اس لئے کیا تا کہ غریب اپنی تمام اقسام کو حاوی ہو جائے۔
 قولہ: وکلھا الخ حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ خبر متواتر کے علاوہ دیگر قسمیں یعنی مشہور، عزیز اور غریب سب آحاد ہیں اور اصطلاح محدثین میں ان تینوں میں سے ہر ایک کو خبر واحد کہا جاتا ہے۔

خبر واحد

قولہ: وخبرو الواحد الخ یہاں سے ابن حجرؒ نے خبر واحد کے لغوی اور اصطلاحی معنی بیان کئے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ خبر واحد لغت کے اعتبار سے یہ ہے کہ جس کو صرف ایک شخص بیان کرے، اور اصطلاح کے اعتبار سے یہ ہے کہ جس خبر میں تواتر کی شرائط نہ پائی جائیں

وفیہا ای الآحاد المقبول وهو ما یجب العمل بہ عند الجمهور وفيہا المردود وهو الذی لم یرجح صدق المنخبر بہ لتوقف الاستدلال بہا علی البحت عن احوال رواتہا دون الاول وهو المتواتر فکلہ مقبول لإفادته القطع بصدق منخبرہ بخلاف غیرہ من اخبار الآحاد لکن انما وجب العمل بالمقبول منها لانہا اما ان یوجد فیہا اصل صفة القبول وهو ثبوت صدق الناقل او اصل صفة الرد وهو ثبوت کذب الناقل أولاً، فالاول یغلب علی الظن صدق الخبر لثبوت صدق ناقلہ فیؤخذ بہ والثانی یغلب علی الظن کذب الخبر لثبوت کذب ناقلہ فیطرح والثالث ان وجدت قرینة تلحقہ باحد القسمین التحق بہ والا فیتوقف فیہ واذا توقف عن العمل بہ صار کالمردود لا لثبوت صفة الرد بل لکونه لم یوجد فیہ صفة توجب القبول، واللہ اعلم.

ترجمہ: اور ان میں یعنی اخبارِ آحاد میں سے بعض مقبول ہیں، اور مقبول وہ خبر واحد ہے کہ جس پر جمہور کے نزدیک عمل کرنا واجب ہے، اور ان آحاد میں بعض مردود ہیں اور مردود وہ خبر واحد ہے کہ جس کے مخبر (ناقل) کی سچائی راجح نہ ہو، اخبارِ آحاد سے استدلال کے موقوف ہونے کی وجہ سے ان کے روایات کے احوال سے بحث کرنے پر برخلاف قسم اول یعنی متواتر کے، کیونکہ حدیث متواتر تمام کی تمام مقبول ہیں ان کے اپنے مخبر کی صداقت کا، قطعی فائدہ دینے کی وجہ سے برخلاف حدیث متواتر کے علاوہ یعنی اخبارِ آحاد کے، لیکن اخبارِ آحاد میں سے حدیث مقبول پر عمل کرنا لازم اور ضروری ہوتا ہے، اس لئے کہ اخبارِ آحاد میں یا تو اصل صفت قبول پائی جائے گی اور وہ راوی کی صداقت کا ثابت ہونا، یا اصل صفت رد (پائی جائے گی) اور وہ راوی کے کذب کا ثابت ہونا، یا (ان دونوں میں سے کوئی صفت) نہیں پائی جائے گی، پس اول یعنی راوی کی سچائی کا ثبوت اس حدیث کے صادق ہونے کے بارے میں غالب گمان کا فائدہ دیتا ہے اپنے راوی کی سچائی کے ثابت ہونے کی وجہ سے، چنانچہ اس پر عمل کیا جائے گا،

اور ثانی یعنی راوی کے کذب کے ثبوت سے اس خبر کے کاذب ہونے کا غالب گمان ہوتا ہے اسکے راوی کے کذب ثابت ہونے کی وجہ سے لہذا اس خبر کو (عمل اور قبولیت کے مرتبہ سے) گرا دیا جائے گا،

تیسری صورت میں اگر کوئی ایسا قرینہ پایا جائے جو اس کو ان دونوں قسموں (مقبول و مردود) میں سے کسی ایک کے ساتھ لاحق کر دے تو اس کے ساتھ شامل ہو جائے گی، ورنہ اس کے بارے میں توقف کیا جائے گا، اور جب اس پر عمل کرنے سے متعلق توقف کیا گیا تو وہ حدیث مردود کی طرح ہو جائے گی، اس وجہ سے نہیں کہ اس میں رد کی صفت پائی گئی بلکہ اس وجہ سے کہ اس میں کوئی ایسی صفت نہیں پائی گئی جو اس کے قبول کرنے کو ثابت کرے۔

توضیح: قوله وفيها الخ اس عبارت سے راویوں کے حالات کے اعتبار سے

اخبارِ آحاد کی تقسیم مقبول اور مردود کی جانب کر رہے ہیں اور خبر کو مقدم کر کے اس طرف اشارہ کیا کہ اخبارِ آحاد مقبول اور مردود میں منحصر ہیں۔

نوٹ: کتاب میں مقبول کی مذکورہ تعریف حقیقت میں اس کا حکم ہے (کما صرحہ القاری، صفحہ ۲۱۰)

حدیث مقبول: وہ خبر واحد ہے جس کے سب راوی معتبر (ثقة) ہوں۔

حدیث مردود: وہ خبر واحد ہے جس کا کوئی راوی غیر معتبر (ضعیف) ہو۔

تنبیہ: کوئی حدیث فی نفسہ مردود (غیر مقبول) نہیں ہو سکتی، صرف راوی کے غیر معتبر ہونے کی وجہ سے مردود کہلاتی ہے۔

قولہ: لتوقف الاستدلال الخ یہ اخبارِ آحاد کے مقبول اور مردود میں منحصر ہونے کی دلیل ہے، دلیل کا حاصل یہ ہے کہ اخبارِ آحاد سے استدلال موقوف ہے ان کے روایات کے احوال کی چھان بین پر، اور راوی معتبر بھی ہوتے ہیں اور غیر معتبر بھی، اس لئے اخبارِ آحاد کی دو ہی قسمیں ہوں گی کیونکہ تحقیق سے جس حدیث کے تمام روایات معتبر ثابت ہوں گے وہ مقبول ہوگی اور جس کا کوئی ایک راوی بھی غیر معتبر ہو گا وہ مردود (غیر مقبول) ہوگی۔

قولہ: دون الاول الخ یعنی متواتر سے استدلال کے لئے اس کے روایات کے احوال کی چھان بین ضروری نہیں ہے اور جب روایات کی تحقیق پر متواتر سے استدلال کا مدار نہیں تو پھر متواتر کی مقبول اور مردود کی جانب تقسیم بھی نہ ہوگی لہذا ہر متواتر مقبول ہے۔

قولہ: لافادته الخ یعنی حدیث متواتر کے روایات کی تحقیق ضروری نہیں ہے کیونکہ اس میں روایات کی کثرت کی وجہ سے اور دیگر شرائط کی وجہ سے ادنیٰ شک و شبہ باقی نہیں رہتا بر خلاف اخبارِ آحاد کے کہ ان سے قطعیت کا فائدہ حاصل نہیں ہوتا ہے بلکہ اس کے روایات کے متعلق تتبع اور تحقیق کرنا ضروری ہے جیسا کہ اوپر گذرا، لہذا مقبول پر عمل کیا جائے گا اور مردود کو ترک کر دیا جائے گا۔

قولہ: لانها الخ سیاقِ کلام کے ظاہر سے یہ دھوکہ ہوتا ہے کہ یہ مقبول پر عمل کے واجب ہونے کی دلیل ہے حالانکہ یہ فی الواقع اخبارِ آحاد کے مقبول اور مردود کی جانب منقسم

ہونے کی دلیل ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ اخبار آحاد سے استدلال چونکہ ان کے روایات کے احوال کی تفتیش پر موقوف ہے لہذا تحقیق و تفتیش کے بعد ان کے روایات کے بارے میں یا تو وصف قبول کی دلیل معلوم ہوگی یا اس طور کہ ان کا سچا ہونا ثابت ہو یا وصف رد کی دلیل معلوم ہوگی یا اس طور کہ کسی بھی ایک راوی کا جھوٹا ہونا ثابت ہو جائے، یا راوی کا نہ کذب ثابت ہو اور نہ صدق ثابت ہو، پہلی صورت میں حدیث مقبول ہوگی اس لئے کہ راویوں کی سچائی ثابت ہونے کی وجہ سے حدیث کا صدق (واقعہ کے مطابق ہونے) کا غالب گمان حاصل ہو گیا اور ظن غالب کو یقین کا حکم دیا جاتا ہے، اور دوسری صورت میں مردود (نا قابل عمل) ہوگی کیونکہ کسی بھی ایک راوی کے کاذب ہونے کے ثبوت سے خبر کے کذب (خلاف واقع) ہونے کا ظن غالب ہو گیا اور تیسری صورت کہ نہ صدق ثابت ہو اور نہ کذب ثابت ہو اگر کوئی ایسا قرینہ پایا جائے جو اس کو مقبول ہونے کے ساتھ لاحق کر دے تو اسے مقبول شمار کیا جائے گا، مثلاً سئی الحفظ یا مستور الحال راوی کی کوئی معتبر راوی متابعت کرے تو اس سئی الحفظ اور مستور الحال راوی کی روایت مقبول ہوگی، اور اگر مردود کے ساتھ لاحق کرنے والا قرینہ پایا گیا تو اسے مردود قرار دیا جائے گا، مثلاً ثقات کی مخالفت کرنا یا کسی ایسی علت کا پایا جانا جو راوی کے وہم پر دلالت کرے تو اس مخالفت کرنے والے راوی کی حدیث مردود ہوگی، اور اگر کسی طرح کا کوئی قرینہ نہ پایا جائے تو اس پر عمل کرنے اور اس کو قبول کرنے سے توقف کیا جائے گا لہذا یہ بھی مردود بمعنی متروک عن العمل ہوگی۔

اس پوری تقریر سے واضح ہو گیا کہ اخبار آحاد کی مقبول اور غیر مقبول کی جانب تقسیم کیوں ہوئی؟

قولہ: لا لثبوت الرد الخ یعنی متوقف فیہ کو مثل مردود قرار دینے کی وجہ یہ ہے کہ اس میں کوئی ایسا قرینہ نہیں پایا گیا جو جانب قبول کو ترجیح دے، رد کرنے کی یہ علت نہیں ہے کہ اس میں کوئی صفت رد پائی گئی۔

وقد يقع فيها اى فى اخبار الاحاد المنقسمة الى مشهور وعزيز
وغريب ما يفيد العلم النظرى بالقرائن على المختار خلافا لمن
ابى ذلك والخلاف فى التحقيق لفظى لان من جوز اطلاق العلم قيده
بكونه نظرياً وهو الحاصل عن الاستدلال ومن ابى الاطلاق خص
لفظ العلم بالتواتر وماعداه عنده ظنى، لكنه لا ينفي ان ما احتف
بالقرائن ارجح مما خلا عنها.

ترجمہ: اور کبھی ان میں یعنی ان اخبارِ آحاد میں جو مشہور، عزیز، غریب کی جانب
منقسم ہیں کوئی ایسی بات پائی جاتی ہے جو قرائن کی وجہ سے علم (یقین) نظری کا فائدہ
دیتی ہے مختار قول پر، برخلاف ان حضرات کے جنہوں نے اس کا انکار کیا، لیکن یہ
اختلاف درحقیقت لفظی ہے، اس لئے کہ جنہوں نے اخبارِ آحاد سے حاصل ہونے والے
علم پر علم کا اطلاق جائز قرار دیا ہے انہوں نے اس علم کو نظری ہونے کی قید کے ساتھ
مقید کیا ہے (اور علم نظری وہ علم ہے جو استدلال یعنی مقدمات کو ترتیب دینے سے
حاصل ہو) اور جنہوں نے اخبارِ آحاد سے حاصل ہونے والے علم پر علم کے اطلاق کرنے
کا انکار کیا ہے تو انہوں نے لفظ علم کو متواتر کے ساتھ خاص کیا ہے اور متواتر کے علاوہ
اس کے نزدیک ظنی ہے لیکن وہ (الآبسی) اس کا انکار نہیں کرتا (تسلیم کرتا ہے) کہ وہ خبر
جس کے ساتھ قرائن مل جائیں زیادہ رائج ہے اس خبر کے مقابلے میں جو قرائن سے خالی ہو۔
توضیح: اخبارِ آحاد کے متعلق اس سے پہلے بیان کیا جا چکا ہے کہ اس کی تین
قسمیں ہیں مشہور، عزیز، غریب، اور یہ بھی معلوم ہو چکا ہے کہ حدیث متواتر سے علم یقینی
کا فائدہ حاصل ہوتا ہے، اور اخبارِ آحاد (مقبول) مفید ظن ہوتی ہیں، اب مذکورہ
عبارت سے بیان کرنا چاہتے ہیں کہ کبھی اخبارِ آحاد سے علم نظری (یقینی) حاصل ہوتا
ہے قرائن کی وجہ سے یہی مختار قول ہے لیکن بعض محدثین نے اس سے اختلاف کیا ہے۔

قوله: والخلاف في التحقيق الخ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ فی الواقع یہ اختلاف لفظی ہے، حقیقی نہیں ہے اس لئے کہ جو حضرات اس بات کے قائل ہیں کہ خبر واحد سے کبھی علم (یقین) حاصل ہوتا ہے ان کی مراد یہ ہے کہ خبر واحد سے کبھی ایسے علم نظری کا فائدہ ہوتا ہے جو قرائن میں غور و فکر کے بعد حاصل ہوتا ہے، ایسا نہیں کہ قرائن سے صرف نظر کرتے ہوئے صرف خبر واحد مفید علم ہے، اور جو حضرات یہ کہتے ہیں کہ علم (یقین) صرف متواتر سے حاصل ہوتا ہے اور خبر واحد صرف مفید ظن ہے ان کی مراد یہ ہے کہ خبر واحد سے بغیر قرائن کے صرف ظن حاصل ہوتا ہے، اور اس بات کو وہ بھی تسلیم کرتے ہیں کہ وہ خبر واحد جس کے ساتھ قرائن مل جائیں اس خبر واحد سے رائج ہے جو قرائن سے خالی ہو لہذا خبر واحد محتف بالقرائن افادہ ظن کے بجائے علم (یقین) کا افادہ کرے گی، چنانچہ اختلاف لفظی ہوا۔

والخبر المحتف بالقرائن انواع، منها ما اخرجہ الشيخان في صحيحيهما مما لم يبلغ حد التواتر فانه احتف به قرائن، منها جالتهما في هذا الشأن وتقدمهما في تميز الصحيح على غيرهما وتلقى العلماء لكتابهما بالقبول، وهذا التلقي وحده اقوى في افادة العلم من مجرد كثرة الطرق القاصرة عن التواتر الا ان هذا يختص بما لم ينتقد احد من الحفاظ مما في الكتابين وبما لم يقع التخالف بين مدلوليه مِمَّا وَقَعَ في الكتابين حيث لا ترجيح لاستحالة ان يفيد المتناقضان العلم بصدقها من غير ترجيح لاحدهما على الآخر وما عدا ذلك فالاجماع حاصل على تسليم صحته.

ترجمہ: اور وہ خبر جس کے ساتھ قرائن مل جائیں اس کی چند قسمیں ہیں، ان اقسام میں سے وہ احادیث ہیں جنہیں شیخین (امام بخاری و امام مسلم) نے اپنی صحیحین میں ذکر کیا ہے ان احادیث میں سے جو تواتر کے درجہ تک نہیں پہنچیں، اس لئے کہ ان (ما اخرجہ

الشیخان) کے ساتھ چند قرائن شامل ہو گئے ہیں، ان میں سے ان دونوں کا اس فن (حدیث) میں عظیم المرتبت ہونا، اور ان دونوں کا آگے بڑھا ہوا ہونا صحیح حدیث کو (غیر صحیح سے) جدا کرنے میں اپنے علاوہ پر، اور علماء کا ان دونوں کی کتابوں کا قبول کرنا، اور یہ قبولیت کا حصول تنہا علم (نظری) کا فائدہ دینے میں بڑھا ہوا ہے محض اسانید کی اس کثرت کے مقابلہ میں جو تو اتر تک نہ پہنچی ہو (اور ان کو تلقی بالقبول حاصل نہ ہو) مگر یہ (یعنی تلقی کا قوی قرینہ ہونا یا احادیث شیخین کا مفید علم ہونا) دونوں کتابوں کی ان احادیث کے ساتھ خاص ہے جن پر کسی حافظ حدیث نے اعتراض نہ کیا ہو، نیز (ان احادیث کے ساتھ خاص ہے) جن کے مدلول (مضمون) میں کوئی تضاد نہ ہو ان احادیث میں سے جو دونوں کتابوں میں ہیں اس طور پر کہ (دونوں حدیثوں کے درمیان) ترجیح کی کوئی صورت نہ ہو اس بات کے محال ہونے کی وجہ سے کہ دونوں باہم متعارض حدیثیں اپنی صداقت کے متعلق علم کا فائدہ دیں ان دونوں میں سے ایک کو دوسری پر فوقیت دیئے بغیر، اور ان (منتقد اور متعارض) احادیث کے علاوہ (جتنی احادیث ہیں) تو ان کی صحت کے ماننے پر اجماع ہے۔

خبر مختف بالقرائن کی قسمیں

توضیح: اس عبارت سے خبر مختف بالقرائن (وہ خبر جو قرینہ سے ملی ہوئی ہو) اس کے اقسام ذکر کئے گئے ہیں، فرماتے ہیں کہ خبر مختف بالقرائن کی چند قسمیں ہیں چنانچہ حافظ نے اس کی تین قسمیں بیان کی ہیں (۱) ما اخرجہ الشیخان فی صحیحہما (۲) مشہور (۳) احادیث مسلسل بالائمتہ، پہلی قسم کو حافظ رحمۃ اللہ علیہ نے تین منفی شرائط کے ساتھ مقید کیا ہے (۱) وہ متواتر نہ ہوں کیوں کہ متواتر کی صحت میں کوئی کلام نہیں (۲) کسی محدث نے اس پر اعتراض نہ کیا ہو (۳) وہ باہم متعارض نہ ہوں، کیوں کہ اس اعتراض اور تعارض کی وجہ سے ان کا صحیح ماننا مشکل ہے، ان تینوں کے علاوہ احادیث کی صحت پر علماء کا اجماع ہے، اور شیخین کا ذکر کرنا صحت کا قرینہ ہے۔

قولہ: فانہ احتف بہ قرائن الخ اس عبارت سے حافظؒ نے شیخین کی تخریج کردہ احادیث کے منضم بالقرائن ہونے کی تفصیل کی ہے یعنی قرائن بیان کئے، چنانچہ تین قرائن ذکر کئے ہیں (۱) امام بخاری اور امام مسلم کو فین حدیث میں اعلیٰ مقام حاصل ہے (۲) ان دونوں حضرات کو احادیث صحیحہ کو غیر صحیحہ سے الگ کرنے میں امتیازی حیثیت حاصل ہے (۳) ان دونوں کی کتابوں کو علماء نے قبول کیا اور ان کو سب کتابوں پر مقدم اور اصح قرار دیا۔

قولہ: وهذا التلقی وحده الخ اس عبارت کا حاصل یہ ہے کہ اسانید کی وہ کثرت جو حد تواتر کو نہ پہنچی ہو ان سے علم (یقینی) حاصل ہوتا ہے (جیسا کہ آئندہ مشہور کے بیان میں آئیگا) لیکن حافظؒ فرماتے ہیں کہ علماء محدثین کا ان دونوں کتابوں کو قبول کرنا ایسا قرینہ ہے جو افادہ علم میں اسانید کی اس کثرت کے مقابلے میں قوی ہے جو تواتر کی حد تک نہ پہنچی ہو۔

قولہ: حیث لا ترجیح یعنی دونوں حدیثوں کے مضمون میں ایسا تعارض ہو کہ نہ تطبیق کی کوئی شکل ہو اور نہ ترجیح کی کوئی صورت ہو کہ ایک کو راجح اور دوسری کو مرجوح نہ قرار دیا جاسکے۔

قولہ: لا استحالة الخ یعنی ہم نے متعارض احادیث کو اس لئے مستثنیٰ کیا کہ دو ایسی متعارض حدیثیں جن میں تطبیق اور ترجیح کی کوئی صورت نہ ہو ان سے یہ علم (یقینی) نہیں حاصل ہو سکتا کہ وہ واقع کے مطابق ہیں۔

فائدہ: تنقید شدہ روایات کی کل تعداد (۲۱۰) ہے جن میں سے (۸۰) بخاری میں ہیں (۱۰۰) مسلم میں ہیں اور (۳۰) میں دونوں کتابیں مشترک ہیں۔

قال شیخنا الدار قطنی: ضعف من حدیثہما مائین وعشرة، بیخص البخاری بثمانین، واشترکا فی ثلاثین وانفرد مسلم بمائة (ص ۲۲۲ ش. ۰)

فان قيل انما اتفقوا على وجوب العمل به لا على صحته منعناه
وسند المنع انهم متفقون على وجوب العمل بكل ما صح ولو لم
يُخَرِّجْهُ الشَّيْخَانُ فَلَمْ يَبْقَ لِلصَّحِيحِينَ فِي هَذَا مَزِيَّةٌ وَالْإِجْمَاعُ
حَاصِلٌ عَلَى أَنَّ لِهَئِمَا مَزِيَّةً فِيمَا يَرْجِعُ إِلَى نَفْسِ الصَّحَةِ .

ترجمہ: پس اگر کہا جائے کہ علماء نے صرف ان (ما اخرجہ الشیخان) پر عمل کے واجب ہونے پر اتفاق کیا ہے نہ کہ ان کی صحت پر، تو ہم اس کو تسلیم نہیں کرتے ہیں، اور تسلیم نہ کرنے کی دلیل یہ ہے کہ انہوں نے ہر صحیح حدیث پر عمل کے واجب ہونے پر اتفاق کیا ہے اگرچہ شیخین نے اس کی تخریج نہ کی ہو اور اس صورت میں صحیحین کی کوئی فوقیت باقی نہیں رہتی جب کہ اس بات پر بھی اجماع (اتفاق) ہے کہ صحیحین کو نفس صحت کے لحاظ سے فوقیت حاصل ہے۔

ایک اعتراض اور اس کا جواب

توضیح: فان قيل الخ حافظؒ نے ما اخرجہ کی صحت پر تین قرائن ذکر کئے ہیں، انہیں سے تیسرا قرینہ تلقی بالقبول کا حصول ہے، معترض اس پر اعتراض کرتا ہے کہ تلقی بالقبول اس کا قرینہ نہیں بن سکتا کہ صحیحین کی تمام روایات (مشقّد اور متعارض کے علاوہ) صحیح ہیں، اس لئے کہ علماء نے ان دونوں کی احادیث کو صرف اس حیثیت سے قبول کیا ہے کہ ان پر عمل کرنا واجب ہے نہ کہ اس حیثیت سے کہ وہ تمام صحیح ہیں، اور عمل کے واجب ہونے پر اتفاق کرنے سے تمام احادیث کا صحیح ہونا لازم نہیں آتا اس لئے کہ جس طرح صحیح حدیث پر عمل کرنا واجب ہے اسی طرح حدیث حسن پر بھی عمل کرنا واجب ہے لہذا ہو سکتا ہے کہ وہ حدیث حسن ہو صحیح نہ ہو۔

قولہ: منعناہ الخ مصنفؒ نے یہاں سے گذشتہ عبارت میں ذکر کردہ اعتراض کا جواب ذکر کیا ہے جواب کا حاصل یہ ہے کہ ہر صحیح اور حسن پر عمل کرنا واجب ہے اگرچہ شیخین نے اس کو صحیحین میں ذکر نہ کیا ہو، اور یہ بات بھی طے شدہ ہے کہ نفس صحت کے اعتبار سے شیخین کو فوقیت حاصل ہے چنانچہ اس فوقیت کی وجہ سے صحیحین کی احادیث اعلیٰ درجہ کی صحیح اور اعلیٰ درجہ کی حسن ہوں گی اور اعلیٰ درجہ کی حسن صحیح ہوتی ہے لہذا وجوب عمل پر اتفاق سے ان کی صحت پر اتفاق لازم آتا ہے۔

وَمِمَّنْ صَرَّحَ بِإِفَادَةِ مَا خَرَّجَهُ الشَّيْخَانِ الْعَلَمُ النَّظَرِيُّ الْإِسْتَاذُ
أَبُو إِسْحَاقَ الْإِسْفَرَايْنِيُّ وَمِنْ أَيْمَةِ الْحَدِيثِ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ الْحَمِيدِيُّ
وَأَبُو الْفَضْلِ بْنُ طَاهِرٍ وَغَيْرُهُمَا، وَيَحْتَمَلُ أَنْ يُقَالَ الْمَرْيُةُ
الْمَذْكُورَةُ كَوْنُ أَحَادِيثِهِمَا أَصَحَّ الْحَدِيثِ .

ترجمہ: اور ان حضرات میں سے جنہوں نے شیخین کی ذکر کردہ احادیث کے متعلق علم
نظری کا فائدہ دینے کی صراحت کی ہے (متکلمین میں سے) ابواسحاق اسفرائینی ہیں اور
حدیث کے اماموں میں سے ابو عبد اللہ حمیدی اور ابو الفضل بن طاہر وغیرہ حضرات ہیں،
اور اس بات کا بھی احتمال ہے کہ کہا جائے مذکورہ فضیلت ان دونوں کتابوں کی احادیث کا
اصح الحدیث ہونا ہے۔

توضیح: حافظ ابن حجرؒ نے اپنے اس قول کی تائید میں کہ احادیث صحیحین منضم بالقرآن
ہونے کے سبب مفید علم نظری ہیں، ابواسحاق اسفرائینی، حاکم ابو عبد اللہ حمیدی اور
ابو الفضل بن طاہر کے نام پیش کئے ہیں کہ مذکورہ حضرات بھی اسی کے قائل ہیں،
میں تنہا اس کا مدعی نہیں ہوں۔

قولہ: ويحتمل الخ اس عبارت سے مصنفؒ نے گزشتہ بیان (یعنی شیخین کی احادیث مقبولہ کو
فضیلت حاصل ہے دیگر محدثین کی آحاد کے مقابلہ میں) کے تعلق سے ایک احتمال بیان
کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ ممکن ہے کہ کوئی شخص اس کی توجیہ یہ بیان کرے کہ صحیحین کی
فضیلت روایات کا اصح الحدیث ہونا ہے نہ کہ وہ مطلب جو آپ نے بیان کیا ہے۔

وَمِنْهَا: الْمَشْهُورُ إِذَا كَانَ لَهُ طَرُقٌ مُبَايَنَةٌ سَالِمَةٌ مِنْ ضَعْفِ
الرِّوَاةِ وَالْعِلَلِ، وَمِمَّنْ صَرَّحَ بِإِفَادَتِهِ الْعَلَمُ النَّظَرِيُّ الْإِسْتَاذُ أَبُو مَنْصُورٍ
الْبَغْدَادِيُّ وَالْإِسْتَاذُ أَبُو بَكْرٍ بْنُ فُورْكَ وَغَيْرُهُمَا.

ترجمہ: اور محتف بالقرائن کی انواع میں سے مشہور ہے، جب کہ اس کی الگ الگ سندیں ہوں، اور راویوں کے ضعف اور علتوں سے محفوظ ہوں، اور ان حضرات میں سے جنہوں نے اس (مشہور مذکور) کے علم نظری کا فائدہ دینے کی صراحت کی ہے استاذ ابو منصور بغدادی، اور استاذ ابو بکر بن نورک وغیرہ ہیں۔

محتف بالقرائن کی دوسری قسم

توضیح: اس عبارت سے محتف بالقرائن کی دوسری قسم ذکر کی ہے اور وہ مشہور ہے لیکن ہر مشہور حدیث محتف بالقرائن میں شمار نہ ہوگی بلکہ ایسی مشہور جس کی اسانید کثیر ہونے کیساتھ راویوں کے ضعف اور علتِ قاذحہ سے خالی ہوگیا ضعف اور علتِ قاذحہ سے محفوظ ہونا علم نظری کا فائدہ اس وقت دے گا جب کہ اس کی سندیں کثیر ہوں (کثیر سے مراد یہ ہے کہ وہ تواتر کی حد تک نہ پہنچی ہو)

من الضعف والعلل. ضعف مثلاً راوی کا عادل ضابطہ نہ ہونا یا خفیف الضبط ہونا اور علل مثلاً سند کا منقطع ہونا ثقہ کا اپنے سے اوثق کی مخالفت کرنا یعنی محتف بالقرائن کی دوسری قسم (مشہور) کے لئے تین شرطیں ہیں کثرت سند، روات کے ضعف اور علل (خواہ جلی ہو یا خفی) سے محفوظ رہنا۔

ومنها: المسلسلُ بالائمة الحفاظ المتقين حيث لا يكون غريباً
كالحديث الذي يرويه احمد بن حنبل مثلاً ويشار فيه غيره عن
الشافعي ويشار فيه غيره عن مالك بن انس فانه يفيد العلم
عند سامعه بال استدلال من جهة جلالة روايته وان فيهم من
الصفات اللاتقة الموجبة للقبول ما يقوم مقام العدد الكثير من غيرهم ،
ولا يتشكك من له ادنى ممارسة بالعلم واخبار الناس ان مالكا
مثلاً لو شافهه بخبر لعلم انه صادق فيه فاذا انضاف اليه ايضاً من
هو في تلك الدرجة ازداد قوة وبعد عما يخشى عليه من السهو .

ترجمہ: اور ان (اقسام) میں سے وہ حدیث ہے جس کو پیہم ایسے ائمہ حفاظ حدیث روایت کریں جو صاحب ضبط و اتقان ہوں اس طور پر کہ وہ حدیث غریب نہ ہو، جیسے وہ حدیث جس کو مثلاً امام احمد بن حنبلؒ روایت کریں، اور کوئی دوسرا راوی امام شافعیؒ سے روایت کرنے میں ان کا شریک ہو، اور امام مالک بن انسؒ سے اس حدیث کی روایت میں امام شافعیؒ کے ساتھ کوئی دوسرا شریک ہو، تو ایسی حدیث اپنے سامع کو علم نظری کا فائدہ دے گی اس کے راویوں کے عظیم المرتبت ہونے کی وجہ سے، اور اس وجہ سے کہ ان راویوں میں قبول کی اتنی عمدہ صفات پائی جاتی ہیں جو ان کے علاوہ کے مقابلے میں بڑی تعداد کے قائم مقام ہیں، اور جس کو علم حدیث اور محدثین کے حالات سے تھوڑا سا بھی تعلق ہو تو وہ اس بات میں نہیں شک کر سکتا ہے کہ مثلاً اگر امام مالکؒ اس سے روبرو کوئی حدیث بیان کریں تو وہ یقین کرے گا کہ امام مالکؒ اس حدیث میں سچے ہیں پھر جب ان کے ساتھ اس حدیث کو روایت کرنے میں (ایسا راوی شریک ہو جائے جو ان کے درجہ کا ہو تو پھر وہ حدیث تقویت کے اعتبار سے بڑھ جائے گی اور وہ حدیث اس سہو سے دور ہو جائے گی جس کا اس کے بارے میں اندیشہ کیا جاسکتا ہے۔

مختف بالقرائن کی تیسری قسم

توضیح: اس عبارت سے مختف بالقرائن کی تیسری قسم ذکر کی ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ وہ حدیث جس کی متعدد اسانید ہوں، لیکن کوئی سند ایسی ہو جس کے تمام رواۃ کو قرن حدیث میں امامت کا مقام حاصل ہو، اور ان میں قبول کی صفات بدرجہ اتم پائی جاتی ہوں، تو ایسی حدیث سے ایک شرط کے ساتھ علم نظری حاصل ہوگا، وہ شرط یہ ہے کہ وہ حدیث غریب نہ ہو، یعنی کسی بھی طبقہ میں کوئی راوی متفرد نہ ہو، مثلاً حضرت امام احمد بن حنبلؒ اور کوئی دوسرا شخص ایک حدیث امام شافعیؒ سے روایت کرے اسی طرح امام شافعیؒ کے ساتھ کوئی دوسرا شخص ہو، دونوں امام مالک بن انسؒ سے روایت کریں، تو ایسی حدیث سے سامع کو علم نظری حاصل ہوگا۔

قولہ: فانہ یفید الخ اس عبارت میں مذکورہ حدیث سے علم نظری حاصل ہونے کی وجہ بیان کی یا (بالفاظ دیگر) ان قرائن کو ذکر کیا ہے جن کی وجہ سے مذکورہ قسم علم نظری کا فائدہ دیتی ہے۔

پہلی وجہ: یہ ہے کہ اس کے روات علم حدیث کے تعلق سے محدثین کے طبقے میں عظیم مرتبہ کے حامل ہیں۔

دوسری وجہ: یہ ہے کہ اس کے راویوں میں قبولیت کی ایسی اعلیٰ صفات پائی جاتی ہیں جو روات کی کثرت کی قائم مقامی کرتی ہیں؛ لہذا جس طرح روات کی کثیر تعداد سے سہو اور نسیان کا احتمال ختم ہو جاتا ہے ایسے ہی ان صفات کی وجہ سے یہ احتمال باقی نہیں رہتا اور جب سہو اور نسیان کا احتمال نہ رہا تو اس سے علم نظری حاصل ہوگا۔

قولہ: ولا یتشکک الخ مصنف اس عبارت سے اپنے دعوے کو پختہ کرنے کے لئے مزید وضاحت کرتے ہیں جس کا خلاصہ یہ ہے کہ جس کو علم حدیث اور محدثین کی روایات سے تھوڑی بھی واقفیت اور جانکاری ہوگی تو وہ اس بات میں تردد نہیں کرے گا کہ اگر امام مالک ایسے شخص سے روبرو کوئی حدیث بیان کرے تو اس کو اس روایت کی صحت کا یقین حاصل ہوگا تو جب ان کے ساتھ انھیں جیسے اور دو تین امام مل گئے تو اب بدرجہ اولیٰ صحت کا یقین ہوگا اور اس کی قوت میں اضافہ ہو جائے گا اور انسان ہونے کی وجہ سے امام مالک کے متعلق یا حدیث کے متعلق جو سہو کا اندیشہ ہو سکتا ہے تو اس کا بھی ازالہ ہو جائے گا۔

نوٹ: بعد کا فاعل حدیث اور مالک دونوں بن سکتے ہیں۔

وهذه الانواع التي ذكرناها لا يحصل العلم بصدق الخبر منها
الا للعالم بالحديث المتبحر فيه العارف باحوال الرواة المطلع
على العلل وكون غيره لا يحصل له العلم بصدق ذلك لقصوره
عن الاوصاف المذكورة لا ينفي حصول العلم للمتبحر
المذكور.

ترجمہ: (مختف بالقرآن کی) یہ اقسام جو ہم نے بیان کی ان کی وجہ سے حدیث کی صداقت کا یقین صرف اس شخص کو حاصل ہوگا جو حدیث سے واقف، اس کا ماہر، راویوں کے حالات سے آشنا، اور علتوں سے واقف ہو، اور اس کے علاوہ کو حدیث کی صداقت کا علم حاصل نہ ہوگا جو اوصاف مذکورہ سے قاصر ہو، لیکن وہ بتحریر کو کیلئے حصول علم کی نفی نہیں کرتا ہے۔

توضیح: حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ منضم بالقرآن مذکورہ اقسامِ ثلاثہ سے ہر ایک کو علم نظری حاصل نہ ہوگا بلکہ یہ علم اس شخص کو حاصل ہوگا جو علم حدیث کے اصول و فروع و روایات کے حالات، اور علتوں (جن کا ذکر آگے آئے گا) سے پوری طرح واقف ہو۔

قولہ: وكون غيره الخ اس عبارت کا حاصل یہ ہے کہ علم نظری کے لئے یہ ضروری نہیں ہے کہ ہر ایک کو حاصل ہو (جیسا کہ ضروری ہر ایک کو حاصل ہوتا ہے) اس لئے کہ ماقبل میں گذر چکا ہے کہ علم نظری ترتیب (نظر و فکر) کا محتاج ہوتا ہے، اور ترتیب کی ہر ایک میں صلاحیت و اہلیت نہیں ہوتی، لہذا ان منضم بالقرآن احادیث کی صحت کا علم اگر اس شخص کو حاصل نہ ہو جو فنون حدیث میں مہارت کا حامل نہیں ہے تو اس سے لازم نہیں آتا کہ فنون حدیث کے ماہر کو بھی یہ علم حاصل نہ ہو۔

وَمَحْصُلُ الْأَنْوَاعِ الثَّلَاثَةِ الَّتِي ذَكَرْنَاهَا أَنَّ الْأَوَّلَ يُخْتَصُّ
بِالصَّحِيحِينَ، وَالثَّانِي بِمَا لَهُ طَرَقٌ مُتَعَدِّدَةٌ، وَالثَّالِثُ بِمَا رَوَاهُ الْأَئِمَّةُ
وَيُمْكِنُ اجْتِمَاعُ الثَّلَاثَةِ فِي حَدِيثٍ وَاحِدٍ فَلَا يَتَعَدَّحُ الْقَطْعُ بِصَدَقِهِ
وَاللَّهُ أَعْلَمُ.

ترجمہ: ان تینوں اقسام کا خلاصہ جو ہم نے ذکر کیا یہ ہے کہ پہلی قسم صحیحین کے ساتھ خاص ہے، اور دوسری قسم ان احادیث کے ساتھ (خاص ہے) جن کی کثیر اسانید ہوں، اور تیسری قسم ان احادیث کے ساتھ (خاص ہے) جنہیں ائمہ حدیث نے روایت کیا ہے، اور تینوں قسمیں ایک حدیث میں بھی جمع ہو سکتی ہیں، لہذا اس وقت اس حدیث کی صحت کا قطعی ہونا بعید نہیں ہوگا۔

توضیح: قولہ: ویمكن الخ اس عبارت سے یہ کہنا چاہتے ہیں کہ مختلف یا القرائن کی مذکورہ تینوں اقسام ایک حدیث میں جمع ہو سکتی ہیں بایں طور کہ کسی روایت کو تشخیص ذکر کریں اور اس کے طرق بھی کثیر ہوں نیز اس کو ائمہ بیان کریں تو اس طرح تینوں قسمیں ایک حدیث میں جمع ہو جائیں گی۔ ایسی حدیث کے متعلق حافظ ابن حجرؒ نے یہ حکم لگایا کہ ایسی حدیث کے صحت کے بارے میں قطعیت کا حکم لگانا بعید نہ ہوگا، بلکہ وہ خبر یقیناً صادق ہی ہوگی۔

ثم الغرابة إما ان تكون في أصل السند أي في الموضع الذي يدور الاسناد عليه ويرجع ولو تعددت الطرق اليه وهو طرفه الذي فيه الصحابي أو لا يكون كذلك بان يكون التفرد في اثنايه كأن يرويه عن الصحابي أكثر من واحد ثم يتفرد بروايته عن واحد منهم شخص واحد فالاول الفرد المطلق كحديث النهي عن بيع الولاء وعن هبته تفرد به عبد الله بن دينار عن ابن عمر، وقد ينفرد به راو عن ذلك المنفرد كحديث شعب الإيمان تفرد به ابو صالح عن ابي هريرة، وتنفرد به عبد الله بن دينار عن ابي صالح، وقد يستمر التفرد في جميع روايته أو أكثرهم وفي مسند البزاز والمعجم الاوسط للطبراني امثلة كثيرة لذلك، والثاني الفرد النسبي سمي نسبيا لكون التفرد فيه حصل بالنسبة الى شخص معين وان كان الحديث في نفسه مشهورا .

ترجمہ: پھر تفرد یا تو شروع سند میں ہوگا یعنی اس مقام میں جس پر سند چکر لگاتی ہے اور جس کی طرف لوٹی ہے اگرچہ اس مقام تک (پہنچنے میں) اسانید متعدد ہوں، اور اس (مقام) سے مراد سند کا وہ کنارہ ہے جس میں صحابی ہو، یا تفرد اس طرح (اصل سند میں) نہ ہوگا بایں طور کہ ہفتہ دو درمیان سند میں واقع ہو مثلاً صحابی سے حدیث ایک سے زائد راوی

روایت کرے پھر کوئی ان (تابعین رواۃ) میں سے کسی ایک سے اس حدیث کو روایت کرنے میں متفرد ہو، تو قسم اول فرد مطلق ہے، جیسا کہ دلاء کے فروخت اور اسکے بہہ سے ممانعت والی حدیث، حضرت عبداللہ بن دینار حضرت ابن عمرؓ سے اس حدیث کو روایت کرنے میں تنہا ہیں، اور کبھی اس تنہا راوی (تابعی) سے اس (متعین) حدیث کو ایک راوی تنہا روایت کرتا ہے، مثلاً شعب الایمان والی حدیث، جسے حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت کرنے والے تنہا ابوصالح ہیں، اور ابوصالح سے عبداللہ ابن دینار تنہا روایت کرتے ہیں اور بسا اوقات یہ تفریق تمام یا اکثر روایات میں باقی رہتا ہے مسند بزاز اور طبرانی کی المعجم الاوسط میں اس کی بہت سی مثالیں موجود ہیں، اور قسم ثانی فرد نسبی ہے، اس قسم ثانی کا نسبی نام اس لئے رکھا گیا کہ اس (کی سند) میں تفریق ایک معین راوی کی جانب نسبت کرتے ہوئے ہے اگرچہ وہ حدیث فی نفسہ مشہور ہو۔

حدیث غریب کی دو قسمیں

حافظ ابن حجرؒ نے مذکورہ عبارت میں حدیث غریب کی تقسیم ذکر کی ہے جس کی جانب صفحہ ۱۵ پر اپنے قول علی ما سیقسم الیہ سے اشارہ کیا تھا فرماتے ہیں کہ غریب کی دو قسمیں ہیں (۱) غریب مطلق جس کا دوسرا نام فرد مطلق ہے (۲) غریب نسبی جس کو فرد نسبی کہتے ہیں۔

فرد مطلق: وہ حدیث ہے کہ جس کی شروع سند میں تفریق پایا جائے بایں طور کہ بعد کا کوئی راوی اس متعین حدیث کو روایت کرنا چاہے تو اس متفرد راوی کا واسطہ ضرور آئے، شروع سند کی مراد حافظؒ نے بیان کی کہ وہ مقام جس کی طرف سند گھوم پھر کر لوٹتی ہے اور جس پر سند کا مدار ہوتا ہے اور وہو طرفہ الذی فیہ الصحابی الخ سے بالکل واضح کر دیا کہ اصل سند سے مراد طبقہ تابعی ہے خلاصہ یہ نکلا کہ تفریق طبقہ تابعی میں ہو کہ صرف ایک تابعی اس حدیث کو روایت کرے تو اس کو فرد مطلق کہیں گے خواہ تابعی کے بعد اس کے راوی کثیر ہو جائیں کیوں کہ جب اصل سند میں غرابت پیدا ہوگئی تو بعد کی

شہرت و شیوع اس غرابت کو ختم نہ کر سکے گی بلکہ بہر صورت اس کی فردیت علی الاطلاق باقی رہے گی۔ جیسے حدیث شریف ”الولاء لحمۃ کل حمۃ النسب، لا یباع، ولا یوہب، ولا یورث، (ولاء ایک قرابت ہے نہ ہی قرابت کی طرح، وہ نہ بیچی جاسکتی ہے، نہ بخشش کی جاسکتی ہے، اور نہ میراث میں دی جاسکتی ہے) اس حدیث کو حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے صرف عبداللہ بن دینار روایت کرتے ہیں پس یہ حدیث ”فرد مطلق“ ہے۔

فرد نسبی: وہ حدیث ہے کہ جس کے درمیان سند یا آخر میں کوئی راوی متفرد ہو ابتداء سند میں متفرد نہ پایا جائے، مثلاً ایک حدیث کسی صحابی سے چند تابعی روایت کریں پھر ان تابعین میں سے کسی سے صرف ایک ثقہ راوی روایت کرے۔

قولہ: وقد یفرد بہ راوی الخ یہ فرد مطلق کی دوسری صورت ہے کہ تابعی سے روایت کرنے والے بھی متفرد اور تنہا ہو، مثلاً حدیث شریف ”الایمان بضع وسبعون شعبۃ: لافضلہا قول لا الہ الا اللہ، وادناہا ما طۃ الاذی عن الطریق، والحياء شعبۃ من الايمان۔

اس حدیث کو حضرت ابو ہریرہؓ سے صرف ابو صالح روایت کرتے ہیں، اور ابو صالح سے تنہا عبداللہ بن دینار روایت کرتے ہیں۔

قولہ: وقد یستمر التفرد الخ یہ بھی فرد مطلق کی ایک اور صورت کا بیان ہے کہ طبقہ تابعی سے لے کر آخر سند تک تمام روایات یا اکثر روایات ایک دوسرے سے روایت کرنے میں متفرد ہوں، حافظؒ فرماتے ہیں کہ مسند بزار اور طبرانی کی حجم اوسط میں اس طرح کی بہت سی مثالیں موجود ہیں۔

تنبیہ: کسی حدیث کے راوی صرف ایک صحابی ہوں تو وہ حدیث غریب نہیں کہلائے گی، صحابی کا تفرد مضر نہیں ہے۔ لَانَّ الصَّحَابَةَ كُلُّهُمْ عِدْوَلٌ (تحفہ)

قولہ: وانما سمي نسبيا الخ یہ فرد نسبی نام رکھنے کی وجہ ذکر کی ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ اس قسم میں غرابت کسی خاص شخص کے اعتبار سے ہوتی ہے اس لئے اس کو فرد نسبی (یعنی بالنسبة الی شخص) کہا جاتا ہے اگرچہ اس حدیث کی متعدد سندیں ہوتی ہیں لیکن اقل کو ترجیح دیتے ہوئے اس کو فرد کہا جاتا ہے۔

وَيَقِلُّ اِطْلَاقُ الْفَرْدِيَّةِ عَلَيْهِ لِانَّ الْغَرِيبَ وَالْفَرْدَ مُتَرَادِفَانِ لُغَةً
وَاصْطِلَاحًا اِلَّا اَنَّ اَهْلَ الْاِصْطِلَاحِ غَايَرُوا بَيْنَهُمَا مِنْ حَيْثُ كَثَرَةُ
الاسْتِعْمَالِ وَقَلَّتِيهِ، فَالْفَرْدُ اَكْثَرُ مَا يُطْلَقُ وَنَهْ عَلَى
الْفَرْدِ الْمَطْلُوقِ، وَالْغَرِيبُ اَكْثَرُ مَا يُطْلَقُ وَنَهْ عَلَى الْفَرْدِ النَّسَبِيِّ وَهَذَا
مِنْ حَيْثُ اِطْلَاقُ الْاِسْمِ عَلَيْهَا، وَامَّا مِنْ حَيْثُ اسْتِعْمَالُهُمُ الْفِعْلُ
الْمَشْتَقُّ فَلَا يَفْرُقُونَ فَيَقُولُونَ فِي الْمَطْلُوقِ وَالنَّسَبِيِّ تَفَرَّدَ بِهِ فَلَانٌ
اَوْ اَغْرَبَ بِهِ فَلَانٌ وَقَرِيبٌ مِنْ هَذَا اخْتِلَافُهُمْ فِي الْمَنْقَطِعِ وَالْمُرْسَلِ
هَلْ هُمَا مُتَغَايِرَانِ اَوْ لَا؟ فَاکْثَرُ الْمُحَدِّثِينَ عَلَى التَّغَايُرِ لَكِنَّهُ عِنْدَ
اِطْلَاقِ الْاِسْمِ، وَامَّا عِنْدَ اسْتِعْمَالِ الْفِعْلِ الْمَشْتَقِّ فَيَسْتَعْمِلُونَ
الْاِرْسَالَ فَقَطْ فَيَقُولُونَ اَرْسَلَهُ فَلَانٌ سَوَاءً كَانَ ذَلِكَ مَرْسَلًا ام
مَنْقَطِعًا، وَمِنْ ثَمَّ اُطْلِقَ غَيْرُ وَاحِدٍ مِمَّنْ لَا يُلَاحِظُ مَوَاقِعَ اسْتِعْمَالِهِمْ
عَلَى كَثِيرٍ مِنَ الْمُحَدِّثِينَ اَنَّهُمْ لَا يَغَايِرُونَ بَيْنَ الْمُرْسَلِ وَالْمَنْقَطِعِ وَلَيْسَ
كَذَلِكَ مِمَّا حَرَّرْنَاهُ وَقَلَّ مَنْ نَبَّهَ عَلَى النِّكْتَةِ فِي ذَلِكَ وَاللَّهُ اَعْلَمُ .

ترجمہ: اور اس (فرد نسبی) پر فرد کا اطلاق کم ہوتا ہے، اس لئے کہ لفظ غریب اور فرد لغت
اور اصطلاح دونوں اعتبار سے مترادف ہیں، لیکن اصحاب اصطلاح نے دونوں کے درمیان
کثرت استعمال اور قلت استعمال کے لحاظ سے فرق کیا ہے، چنانچہ وہ عام طور پر فرد کا
اطلاق فرد مطلق پر کرتے ہیں، اور غریب کا اطلاق عموماً فرد نسبی پر کرتے ہیں، اور یہ مذکورہ
فرق ان دونوں (فرد مطلق اور فرد نسبی) پر اسم کے استعمال کرنے کے اعتبار سے ہے،
بہر حال محدثین فعل مشتق (اصل مادہ) کے استعمال کے اعتبار سے ان دونوں کے مابین کوئی
فرق نہیں کرتے ہیں، چنانچہ بغیر فرق کے فرد مطلق اور فرد نسبی دونوں کے بارے میں
”تفرّد به فلان“ اور ”اغرب به فلان“ استعمال کرتے ہیں، اور اسی اختلاف سے ملتا جلتا

محدثین کا منقطع اور مرسل کے سلسلے میں اختلاف ہے کہ دونوں میں تغایر ہے یا نہیں؟ چنانچہ اکثر محدثین تغایر کے قائل ہیں البتہ یہ تغایر اسم یعنی لفظ منقطع اور مرسل کے استعمال کے وقت ہے، بہر حال (ان دونوں مصدر ارسال اور انقطاع سے) مشتق فعل کے استعمال کے وقت تو وہ صرف ارسال (کے فعل) کو استعمال کرتے ہیں چنانچہ کہتے ہیں ارسال فلان (فلاں راوی نے اس حدیث کو مرسل بیان کیا) خواہ وہ حدیث مرسل ہو یا منقطع، اور اسی وجہ سے محدثین کے استعمال کے مقامات سے ناواقف بہت سے حضرات نے بہت سے محدثین کے متعلق یہ کہہ دیا کہ وہ مرسل اور منقطع میں فرق نہیں کرتے ہیں حالانکہ بات ایسی نہیں ہے اور بہت کم حضرات نے اس سلسلہ میں باریک بات پر تنبیہ کی ہے۔

غریب اور فرد میں استعمال کے لحاظ سے فرق:

توضیح: لفظ غریب اور لفظ فرد دونوں لغت اور اصطلاح کے اعتبار سے مترادف ہیں یعنی ان دونوں کے لغوی معنی کا حاصل ایک ہے، اور اصطلاحاً مترادف ہونے کے معنی یہ ہے کہ غریب اور فرد ہر اس حدیث کو کہتے ہیں جس کا صرف ایک راوی ہو، البتہ استعمال کے لحاظ سے دونوں میں فرق ہے، چنانچہ محدثین لفظ ”فرد“ کو عموماً فرد مطلق کیلئے استعمال کرتے ہیں، فرد نسبی کیلئے لفظ ”فرد“ بہت کم استعمال کرتے ہیں، فرد نسبی کیلئے عام طور پر ”لفظ غریب“ استعمال کرتے ہیں، پھر یہ استعمال کا فرق صرف لفظ غریب اور لفظ فرد کے درمیان ہے، ورنہ ان کے مشتقات فعل وغیرہ میں کوئی فرق نہیں کرتے ہیں چنانچہ دونوں کیلئے تفرد بہ فلان اور اغرب بہ فلان یکساں طور پر استعمال کرتے ہیں۔

قولہ: وقرب من هذا الخ حافظ فرماتے ہیں کہ جس طرح محدثین غریب اور فرد میں استعمال کے لحاظ سے فرق کرتے ہیں اسی طرح مرسل اور منقطع کے مابین استعمال کے اعتبار سے فرق کرتے ہیں چنانچہ (فرق کا لحاظ کرتے ہوئے)

حدیث منقطع:

منقطع وہ حدیث ہے جس کی سند سے صحابی کے علاوہ ایک راوی ساقط ہو،

حدیث مرسل:

مرسل وہ حدیث ہے جس کی سند میں صرف صحابی مذکور نہ ہو۔
 لکن الخ یعنی منقطع اور مرسل کا مذکورہ فرق محدثین اس وقت کرتے ہیں جب
 لفظ منقطع اور لفظ مرسل استعمال کرتے ہیں مثلاً جب حدیث کی سند سے صرف صحابی
 ساقط ہو تو ہذا حدیث مرسل لکھیں گے اور جب سند میں صحابی کے علاوہ کوئی دوسرا
 راوی مذکور نہ ہو تو ہذا حدیث منقطع کہتے ہیں اور محدثین فعل صرف ارسال مصدر
 سے استعمال کرتے ہیں انقطاع سے فعل استعمال نہیں کرتے ہیں لہذا اسلہ فلان
 حدیث منقطع اور حدیث مرسل دونوں کے بارے میں لکھتے ہیں۔

قولہ: ومن ثمة الخ حافظ فرماتے ہیں کہ چوں کہ محدثین فعل صرف ارسال مصدر
 سے مطلقاً (یعنی مرسل اور منقطع میں فرق کے بغیر) استعمال کرتے ہیں تو اسی وجہ سے
 بعض حضرات نے یہ کہہ دیا کہ محدثین مرسل اور منقطع کے درمیان فرق نہیں کرتے
 حالاں کہ حقیقت وہ ہے جو اوپر ہم نے بیان کی، اور اس غلط فہمی کی بنیاد یہ ہے کہ انہوں
 نے محدثین کے استعمال کے مواقع (مقامات) پر غور نہیں کیا۔

و خبر الواحد بنقل عدل تام الضبط متصل السند غیر معلل
 ولا شاذ هو الصحيح لذاته، وهذا أول تقسيم المقبول الى أربعة
 انواع، لانه إما أن يشتمل من صفات القبول على
 أعلاها أو لا، الأول الصحيح لذاته، والثاني إن وجد ما يجبر ذلك
 القصور ككثرة الطرق فهو الصحيح أيضاً لكن لا لذاته، وحيث لا
 جبر أن فهو الحسن لذاته، وإن قامت قرينة ترجح جانب قبول ما
 يتوقف فيه فهو الحسن أيضاً لكن لا لذاته.

ترجمہ: اور خبر واحد جب کہ ایسے راوی سے مروی ہو جو عادل، کامل ضابط ہو در اس حالیکہ

سند متصل ہو اس میں کوئی علت (خرابی) نہ ہو اور نہ شاذ ہو تو ایسی حدیث صحیح لذاتہ ہے، اور یہ حدیث مقبول (خبر واحد) کی چار قسموں کی جانب پہلی تقسیم ہے، اس لئے کہ حدیث مقبول یا تو قبولیت کی صفات میں سے اعلیٰ درجہ کی صفات پر مشتمل ہوگی یا نہیں، اول کا نام صحیح لذاتہ ہے، اور دوسری صورت میں اگر کوئی ایسی چیز پائی جائے جو اس کمی کی تلافی کر دے مثلاً اسانید کی کثرت تو وہ حدیث بھی صحیح ہے لیکن صحیح لذاتہ نہیں، اور جہاں اس کمی کی تلافی نہ ہو تو وہ حدیث حسن لذاتہ ہے، اور اگر (حدیث میں قبولیت کی تمام صفات یا بعض صفات معدوم ہوں) اور کوئی ایسا قرینہ پایا جائے جو متوقف فیہ حدیث کی قبولیت کی شق کو رائج کر دے تو وہ بھی حسن ہوگی لیکن لذاتہ نہیں (بلکہ لغیرہ)

خبر مقبول کی پہلی تقسیم

توضیح: حافظ ابن حجرؒ نے یہاں سے حدیث مقبول کی پہلی تقسیم ذکر کی، اور آئندہ ثم المقبول ان سلم من المعارضة الخ سے دوسری تقسیم بیان کی، اس پہلی تقسیم سے خبر واحد مقبول کی چار اقسام حاصل ہوئیں۔

(۱) صحیح لذاتہ (۲) صحیح لغیرہ (۳) حسن لذاتہ (۴) حسن لغیرہ۔

قولہ: لانه الخ حافظؒ نے تقسیم اولیٰ کے لحاظ سے خبر واحد مقبول کے چار قسموں میں منحصر ہونے کی دلیل حصر بیان کی ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ خبر واحد مقبول اولاً دو حال سے خالی نہیں، اس میں قبولیت کی تمام صفات بدرجہ اتم پائی جائیں گی یا ان میں کوئی نقص ہوگا اگر تمام صفات کامل طور پر موجود ہوں تو وہ صحیح لذاتہ ہے، اور دوسری صورت پھر دو حال سے خالی نہیں کہ صرف صفت ضبط میں نقص ہوگا یا دیگر صفات میں، اگر صرف صفت ضبط میں معمولی سا نقص ہو تو اس کی بھی دو صورتیں ہیں، اس نقص کی تلافی کرنے والی کوئی چیز پائی جائے گی یا نہیں، اگر تلافی کرنے والی شئی مثلاً اسانید کی کثرت کا علم ہو جائے تو وہ صحیح لغیرہ ہے، اور تلافی کرنے والی شئی کا علم نہ ہو تو وہ حسن لذاتہ ہے، اور اگر ضبط کے علاوہ قبولیت کی دوسری تمام صفات یا بعض صفات میں نقص ہو یا یہ کہ

صفت ضبط میں زیادہ نقص ہو تو ایسی حدیث مقبول نہ ہوگی بلکہ متوقف فیہ یا مردود کہلائے گی، البتہ اگر کوئی ایسا قرینہ پایا جائے جو قبولیت کو رائج کر دے تو وہ حدیث حسن لغیرہ بن جائے گی۔

نوٹ: صحت کی پانچ شرائط ہیں (۱) عدالت (۲) ضبط (۳) اتصال سند (۴) شذوذ سے محفوظ ہونا (۵) علت قاذحہ سے خالی ہونا۔ ان کی تشریح آئندہ خود شارح کے موافق ذکر کی جائے گی انشاء اللہ

صحیح لذاتہ: وہ حدیث ہے جسے عادل، تام الضبط راوی نے اپنے ہم مثل عادل، تام الضبط مروی عنہ سے بلا انقطاع روایت کیا ہو نیز وہ حدیث (متن اور سند) شذوذ اور دیگر علل قاذحہ سے محفوظ ہو۔

صحیح لغیرہ: وہ حدیث ہے جس میں صحت کی شرطوں میں سے ایک شرط ناقص ہو یعنی راوی تام الضبط نہ ہو البتہ اس کی تلافی کرنے والی شئی کا علم ہو جائے مثلاً اسانید کی کثرت۔
حسن لذاتہ: وہ حدیث ہے جس میں صحت کی شرائط میں سے ایک شرط ناقص ہو یعنی راوی خفیف الضبط ہو (یعنی قوت حافظہ کمزور ہو) اگر وہ حافظہ کی بنیاد پر حدیث بیان کرتا تھا، یا کتاب میں دیکھ کر حدیث بیان کرتا تھا لیکن اس کی تصحیح نہ کی ہو وغیرہ وغیرہ) اور اس کی تلافی کرنے والی شئی کا علم بھی نہ ہو۔

حسن لغیرہ: وہ حدیث ہے جو ضعیف ہو لیکن تعدد طرق نے، اس کے ضعف کو ختم کر دیا ہو۔

صحیح لذاتہ کا حکم: یہ ہے کہ یہ حدیث قابل استدلال ہے اور دیگر اقسام سے اس کا درجہ بڑھا ہوا ہے لہذا معارضہ کے وقت اس کو ترجیح ہوگی۔

صحیح لغیرہ کا حکم: یہ ہے کہ یہ حدیث قابل استدلال ہے نیز حسن لذاتہ و حسن لغیرہ سے اس کا درجہ بڑھا ہوا ہے۔ البتہ صحیح لذاتہ سے کم ہے، لہذا معارضہ کے وقت حسن لذاتہ و حسن لغیرہ پر رائج ہوگی، اور صحیح لغیرہ کے مقابلہ میں مرجوح ہوگی۔

حسن لذاتہ کا حکم: حدیث حسن لذاتہ باتفاق محدثین و فقہاء مقبول و لائق استدلال ہے اور معارضہ کے وقت حسن لغیرہ پر پر مقدم ہوگی۔

حسن لغیرہ کا حکم: حدیث حسن لغیرہ کا رتبہ حدیث حسن لذاتہ سے فروتر ہے، البتہ یہ بھی قابل استدلال ہے لیکن معارضہ کے وقت مرجوح ہوگی۔

حدیث ضعیف: جس میں صحیح کی شرائط نہ پائی جائیں خواہ کل شرطیں مفقود ہوں یا بعض موجود ہوں اور بعض مفقود۔

حدیث ضعیف کا حکم: مختار مذہب کے مطابق فضائل اعمال و وعظ و نصیحت میں تین شرطوں کے ساتھ جائز ہے، (۱) قوی درجہ کا ضعف نہ ہو، (۲) وہ کسی اصل معمول بہ کے تحت داخل ہو، (۳) اعتقاد کا پہلو ملحوظ رکھ کر عمل نہ کیا جائے بلکہ احتیاط کا پہلو ملحوظ رکھا جائے۔ (ماخوذ من الشرح، ص ۲۹۵)

وَقَدْ مَ الْكَلَامُ عَلَى الصَّحِيحِ لِدَاتِهِ لِعُلُوِّ رُتْبَتِهِ، وَالْمَرَادُ بِالْعَدْلِ مَنْ لَهُ مَلَكَةٌ تَحْمِلُهُ عَلَى مُلَازِمَةِ التَّقْوَى وَالْمُرُوءَةِ، وَالْمَرَادُ بِالتَّقْوَى اجْتِنَابُ الْأَعْمَالِ السَّيِّئَةِ مِنْ شُرْكَ أَوْ فُسْقٍ أَوْ بَدْعَةٍ وَالضَّبْطُ ضَبْطَانُ ضَبْطٍ صَدْرٍ وَهُوَ أَنْ يُثَبَّتَ مَا سَمِعَهُ بِحَيْثُ يَتِمَكَّنُ مِنْ اسْتِحْضَارِهِ مَتَى شَاءَ، وَضَبْطُ كِتَابٍ وَهُوَ صِيَانَتُهُ لَدَيْهِ مَنْذُ سَمِعَ فِيهِ وَصَحَّحَهُ إِلَى أَنْ يُؤَدِّيَهُ مِنْهُ، وَقَيَّدَهُ بِالتَّامِّ إِشَارَةً إِلَى الرُّتْبَةِ الْعُلْيَا فِي ذَلِكَ وَالْمُتَّصِلُ مَا سَلِمَ اسْنَادُهُ مِنْ سَقُوطٍ فِيهِ بِحَيْثُ يَكُونُ كُلُّ مَنْ رَجَّاهُ سَمِعَ ذَلِكَ الْمَرْوِيَّ مِنْ شَيْخِهِ وَالسَّنَدُ تَقَدَّمَ تَعْرِيفُهُ، وَالْمَعْلَلُ لُغَةً مَا فِيهِ عِلَّةٌ وَاصْطِلَاحًا مَا فِيهِ عِلَّةٌ حَفِيَّةٌ قَادِحَةٌ، وَالشَّاذُّ لُغَةً الْفَرْدُ، وَاصْطِلَاحًا مَا يُخَالِفُ فِيهِ الرَّائِي مَنْ هُوَ رَجَحُ مِنْهُ، وَلَهُ تَفْسِيرٌ آخَرُ سَيَأْتِي أَنْ شَاءَ اللَّهُ.

ترجمہ: اور صحیح لذاتہ کے متعلق گفتگو کو مقدم رکھا گیا اس کے اعلیٰ مرتبہ پر ہونے کی وجہ سے، اور (صحیح لذاتہ کی تعریف میں) عادل سے مراد ایسا شخص ہے جس کو ایک ایسی قوتِ راستہ حاصل ہو جو اس کو تقویٰ اور مروت کو ہمیشہ اختیار کرنے پر آمادہ کرے، اور تقویٰ سے مراد اعمالِ سیئہ یعنی شرک، فسق اور بدعت سے گریز کرنا ہے، اور ضبط کی دو قسمیں ہیں۔

(۱) ضبطِ صدر: اور وہ یہ ہے کہ وہ حدیث جس کو اس نے سنا ہے اس طور پر ثابت (محفوظ) رکھے کہ ہمیشہ اس کے استحضار (سنانے) پر قادر ہو۔ (۲) ضبطِ کتاب: اور وہ یہ ہے کہ جس کتاب میں اس حدیث کو سنا اور اس کی تصحیح کی اس وقت سے لے کر اداء اور بیان کرنے کے وقت تک اس کا محفوظ رکھنا، اور لفظِ ضبط کو ”تام“ کے ساتھ مقید کیا اس کے بلند مقام کی جانب اشارہ کرنے کے لئے، اور متصل و روایت ہے جس کی اسناد سقوطِ روات سے صحیح سالم ہو اس طور پر کہ اس حدیث کے روات میں سے ہر ایک نے اس روایت کو اپنے استاذ سے سنا ہو، اور سند کی تعریف (ما قبل میں) گذر گئی ہے، اور حدیث معلل لغت وہ ہے جس میں کوئی نقص ہو، اور حدیث معلل محدثین کی اصطلاح میں وہ ہے کہ جس میں کوئی علتِ خفیہ و قبیحہ ہو، اور شاذ کے لغوی معنی فرد کے ہیں، اور محدثین کی اصطلاح میں شاذ وہ روایت ہے جس میں ثقہ راوی اپنے سے اوثق و ارجم کی مخالفت کرے، شاذ کی ایک دوسری تعریف اور ہے جو کہ ان شاء اللہ آئندہ آئے گی۔

ایک اعتراض اور اس کا جواب

توضیح: قوله وقدم الکلام الخ اس عبارت سے ایک اعتراض کا جواب پیش کیا گیا ہے، اعتراض کا حاصل یہ ہے کہ مقبول کی اقسام اربعہ میں سے ”صحیح لذاتہ“ کو تمام قسموں پر مقدم کیوں کیا؟ جواب کا حاصل یہ ہے کہ چونکہ صحیح لذاتہ تمام قسموں میں اعلیٰ اور بلند ہے اور اعلیٰ چیز مقدم ہی ہوتی ہے، فلا اشکال فیہ۔

قوله: والمراد بالعدل الخ فرماتے ہیں کہ صحیح لذاتہ کی تعریف میں عدل سے مراد ایک ایسی قوتِ راستہ ہے جو اس کو ہمیشہ تقویٰ اور مروت (راستہ میں کھانے پینے، اور فاسقین سے میل جول رکھنے سے بچنا) کے امور پر ابھارے، اور تقویٰ سے مراد اعمالِ قبیحہ مثلاً

شرک (جلی ہو یا خفی) فسق و بدعت سے اجتناب کرنا، چنانچہ جس شخص میں صفتِ عدل موجود ہوتی ہے اس کو عادل کہتے ہیں۔

اقسام ضبط

قولہ: والضبط الخ ضبط کے لغوی معنی ہیں حفاظت کرنا، ضبط کی دو قسمیں ہیں (۱) ضبط صدر (۲) ضبط کتاب، جس کے بیان پر ہر وقت قادر ہو اس کو ضبط صدر کہتے ہیں، اور جس چیز کو سماع کے بعد لکھا ہو اور اس کی تصحیح بھی کر لی ہو اور اس کو اداء کے بعد ایک زمانہ تک محفوظ بھی رکھا ہو تو اس کو ضبط کتاب کہتے ہیں، مصنف نے متن میں اس کو تام کے ساتھ مقید کر کے اس طرف اشارہ کیا ہے کہ حدیث کے صحیح ہونے کیلئے روایت میں ضبط کامل ہونا ضروری ہے۔

قولہ: والمتصل الخ سند متصل یہ ہے کہ سند کے کسی بھی حصہ سے راوی ساقط نہ ہو اور ہر ایک راوی نے اس کو اپنے شیخ سے سنا ہو۔

قولہ: والمعلل۔ اس کے لغوی معنی علت کے ہیں، اور محدثین کی اصطلاح میں حدیث معلل: وہ حدیث ہے جس میں کوئی ایسی مخفی علت ہو جو صحت حدیث میں خرابی پیدا کر دے اس کا تفصیلی ذکر صفحہ ۶۰ پر آئے گا ان شاء اللہ۔

قولہ: والشاذ۔ لغت، اسم فاعل من شذ بمعنی انفر دتہا ہونا، اور محدثین کی اصطلاح میں شاذ اس حدیث کا نام ہے جس میں ثقہ راوی اپنے سے اوثق وارث کی مخالفت کرے۔ اس کی ایک دوسری تعریف بھی ہے جس کا ذکر آگے، ص ۳۹ پر آئے گا ان شاء اللہ۔

تنبیہ: قولہ و "خبرُ الآحاد" کالجس، و باقی قیودہ کالفصل،
وقولہ "بنقل عدل" احتراز عنایتقلہ غیر العدل وقولہ هو یسمی
فصلًا یتوسط بین المبتداء والخبر، یؤذن بأن ما بعدہ خبرٌ عمّا
قبلہ و لیس بنعتٍ لہ وقولہ "لذاتہ" یخرج ما یسمی
صحیحًا بامرٍ خارجٍ عنہ کما تقدّم۔

ترجمہ: تنبیہ: قائل کا قول ”خبر الآحاد“ جنس کے درجہ میں ہے اور صحیح لذاتہ کی باقی قیود بمنزلہ فصل ہیں، اور قائل کا قول ”بثقل عدل“ کے ذریعہ احتراز ہے اس راوی سے جس کو غیر عادل بیان کرے، اور قائل کا قول ”ہو“ یہ ضمیر فصل ہے جو مبتداء اور خبر کے درمیان لائی جاتی ہے اور یہ ضمیر اس بات کی خبر دیتی ہے کہ اس کے مابعد کا جملہ اپنے ماقبل کی خبر ہے صفت نہیں ہے، اور قائل کا قول ”لذاتہ“ سے اس حدیث کو خارج کر دیا ہے جس کا صحیح نام رکھنا کسی امر خارج کی وجہ سے ہو جیسا کہ گذر گیا ہے۔

توضیح:

فوائد قیود: مذکورہ عبارت میں فوائد قیود بیان کئے گئے ہیں، چنانچہ مصنف فرماتے ہیں کہ ”خبر الآحاد“ جنس کے درجہ میں ہے اور جنس کہتے ہیں کہ جس کا اطلاق مختلف چیزوں پر ہو سکے، اور یہاں پر بھی ”خبر الآحاد“ حدیث صحیح اور غیر صحیح تمام کو شامل ہے اس کے بعد حدیث صحیح کی مابقیہ شرائط فصل کے درجہ میں ہیں، چنانچہ ”بثقل عدل“ کی قید سے اس حدیث کو خارج کر دیا جس کو غیر عادل مثلاً مستور الحال، فاسق اور مہتمم بالکذب جیسا راوی بیان کرے۔

دوسری قید ”تام الضبط“ ہے اس قید سے اس راوی کی حدیث خارج ہو گئی جو اخذ حدیث یا اداء حدیث میں غفلت سے کام لیتا ہو مثلاً موقوف کو مرفوع اور مرسل کو متصل کر دینا وغیرہ وغیرہ، تیسری قید ”متصل السند“ ہے اس قید سے حدیث مرسل، منقطع اور معطل وغیرہ خارج ہو گئیں ہیں، چوتھی قید ”غیر معلل ہے“ اس قید سے حدیث معلل جس کا ذکر ص ۶۰ کے تحت آئے گا (ان شاء اللہ) خارج ہو گئی، پانچویں قید ”ولاشاذ“ سے حدیث شاذ خارج ہو گئی ہے، چھٹی قید لذاتہ سے صحیح لغیرہ خارج ہو گئی ہے۔

وتفاوت رتبہ ای رتبہ الصحيح بسبب تفاوت هذه
الاصناف المقتضية للتصحيح في القوة، فإنها لما كانت مفيدة
لغلبة الظن الذي عليه مدار الصحة اقتضت ان يكون لها درجات

بعضہا فوق بعض بحسب الامور المقویۃ، و اذا كان كذلك
 فما یكون روائتہ فی الدرجۃ العلیا من العدالۃ والضبط
 وسائر الصفات الذی توجب الترجیح كان اصح مما دونہ، فمن
 المرتبۃ العلیا فی ذلك ما اطلق علیہ بعض الائمة انه اصح الاسانید
 كالزہری عن سالم بن عبد اللہ بن عمرو عن ابيه و كعمد بن
 سیرین عن عیث بن عمرو عن علی، و كابراہیم النخعی عن علقمۃ عن
 ابن مسعود، و دونہا فی الرتبۃ كروایۃ بريد بن عبد اللہ بن ابی بردۃ
 عن جدہ عن ابيه ابی موسى و كحماد بن سلمۃ عن ثابت عن
 انس، و دونہا فی الرتبۃ كسہیل بن ابی صالح عن ابيه عن ابی
 ہریرۃ و كالعلاء بن عبد الرحمن عن ابيه عن ابی ہریرۃ، فان
 الجميع یشملم اسم العدالۃ والضبط إلا ان فی المرتبۃ الا ولی
 من الصفات المرجحۃ ما یقتضی تقدیم روايتهم علی التي
 تليها، و فی التي تليها من قوۃ الضبط ما یقتضی تقدیمها علی الثالثۃ
 و هی مقدمۃ علی روایۃ من یعد ما یفرڈ به هو حسنا كعمد بن
 اسحاق عن عاصم بن عمر عن جابر و عمرو بن شعيب عن ابيه
 عن جدہ و قس علی هذه المراتب ما یشبہها فی الصفات
 المرجحۃ، و المرتبۃ الا ولی هی التي اطلق علیها بعض الائمة
 انها اصح الاسانید .

ترجمہ: اور صحیح لذاتہ کے مراتب میں تفاوت ہوتا ہے ان اوصاف کے مختلف ہونے
 کی وجہ سے جو قوت کے لحاظ سے صحت کے مقتضی ہیں، اس لئے کہ یہ اوصاف مفید ہیں
 اس غلبہ نظر کیلئے کہ جس پر حدیث کی صحت کا مدار ہے تو اب ان اوصاف نے تقاضا کیا
 کہ صحت حدیث کے بھی چند مراتب ہوں کہ بعض کی صحت دوسری بعض سے بلند ہو ان

امور (اسباب) کے اعتبار سے جو تقویت دینے والے ہیں پس جب معاملہ ایسا ہے تو اس حدیث کے روات بھی عدالت و ضبط کے اعتبار سے اور ان تمام صفات کے اعتبار سے جو ترجیح کو ثابت کرتی ہیں مرتبہ میں بلند ہوں گے تو وہ روایت اپنے سے کمتر کے مقابلہ میں اصح ہوگی، چنانچہ اسناد میں بلند مرتبہ کے لحاظ سے وہ سند ہوگی جس کے بارے میں ائمہ حدیث نے اصح الاسانید ہونے کا اطلاق (فیصلہ) کیا ہے مثلاً زہری عن سالم بن عبد اللہ بن عمرو عن ابیہ، اور اسی طرح سے محمد بن سیرین عن عبیدہ بن عمرو عن علی، اسی طرح سے ابراہیم نخعی عن علقمہ عن ابن مسعود والی سند، اور درجہ کے اعتبار سے اس سے کم والی سند، جیسے برید بن عبد اللہ بن ابی بردہ عن جدہ عن ابیہ ابی موسیٰ کی روایت، اور اسی طرح سے حماد بن سلمہ عن ثابت عن انس والی سند، اور درجہ کے اعتبار سے اس سے کم والی سند، جیسے سہیل بن ابی صالح عن ابی ہریرہ، اور جیسے علاء بن عبد الرحمن عن ابیہ عن ابی ہریرہ والی سندیں، بلاشبہ یہ تمام وہ سندیں ہیں جن میں عدالت و ضبط موجود ہے لیکن مرتبہ اولیٰ کے روات میں کچھ ایسی صفات مرتجہ ہیں جو اپنے مابعد والی روایت پر تقدم کا تقاضا کرتی ہیں، اور مرتبہ علیا کے مابعد (دوسرے مرتبہ) میں بھی ایسی قوت ضبط (جیسی صفات) ہیں جو مرتبہ ثالثہ پر تقدم کا تقاضہ کرتی ہیں، اور یہ تیسرے مرتبہ والی روایت مقدم ہوگی اس شخص کی روایت پر جس کو کہ تنہا راوی کے روایت کرتے وقت حسن شمار کی جاتی ہے، جیسے محمد بن اسحاق عن عاصم بن عمر عن جابر، و عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ، اور انہیں تینوں مراتب پر قیاس کر لیجئے اس مرتبہ کو بھی جو ان تینوں مراتب کے مشابہ ہو صفات مرتجہ کے اعتبار سے، اور مرتبہ اولیٰ وہ ہی ہے جس کے بارے میں بعض ائمہ حدیث نے اصح الاسانید کا فیصلہ کیا ہے۔

احادیث صحیحہ میں تفاوت اور ان کی مثالیں

توضیح: اس سے قبل یہ بات ذکر کی جا چکی ہے کہ احادیث صحیحہ کے لئے تمام راویوں کا عادل اور تام الضبط ہونا ضروری ہے چنانچہ اگر یہ چیزیں موجود نہ ہوں تو حدیث صحیح نہیں ہوگی، لیکن اوصاف مذکورہ میں مراتب کے لحاظ سے تفاوت ضرور ہوتا ہے چنانچہ کسی راوی میں وصف عدالت اور وصف ضبط کامل درجہ کا ہوتا ہے اور یہ اوصاف کسی میں ناقص موجود ہوتے ہیں، لہذا اس اعتبار سے احادیث صحیحہ میں مراتب کے لحاظ سے تفاوت ہو جائے گا۔

قولہ: فانها الخ۔ دلیل کے طور پر فرماتے ہیں کہ راوی میں اوصاف مذکورہ احادیث کے سلسلے میں غلبہ ظن کا فائدہ دیتے ہیں اور اسی غلبہ پر حدیث کی صحت کا مدار ہے نیز اس غلبہ ظن کے مراتب مختلف ہوتے ہیں چنانچہ جس طرح کا غلبہ ظن ہوگا اسی اعتبار سے سند کے متعلق فیصلہ ہوگا اور جس درجہ کی سند ہوتی ہے اسی کے اعتبار سے حدیث کے متعلق بھی فیصلہ کیا جاتا ہے۔

قولہ: فمن المرتبة العليا الخ۔ اس اعتبار سے حافظ ابن حجر نے ”اصح الاسانید“ کی مثالیں بیان کی ہیں چنانچہ اس کے تین درجہ ہیں۔ درجہ اولیٰ کی تین مثالیں ہیں: (۱) زہری عن سالم بن عبد اللہ بن عمر عن ابیہ (۲) محمد بن سیرین عن عبیدہ بن عمرو عن علی (۳) ابراہیم نخعی عن علقمة عن ابن مسعود۔ اسی طرح سے درجہ ثانیہ کی بھی دو مثالیں مذکور ہیں: (۱) برید بن عبد اللہ بن ابی بردہ عن جدہ عن ابیہ ابی موسیٰ (۲) حماد بن سلمة عن ثابت عن انس۔ اسی طرح سے درجہ ثالثہ کی بھی دو مثالیں مذکور ہیں: (۱) سہیل بن ابی صالح عن ابیہ عن ابی ہریرہ (۲) علاء بن عبد الرحمن عن ابیہ عن ابی ہریرہ۔

قولہ: فان الجميع الخ۔ فرماتے ہیں کہ اگرچہ وصف عدالت اور وصف ضبط تینوں مراتب میں موجود ہے لیکن مرتبہ اولیٰ میں کچھ ایسی صفات موجود ہیں جن کا تقاضا مرتبہ

اولیٰ کا ہے۔ اسی طرح مرتبہ اولیٰ و ثانیہ میں بھی کچھ ایسی صفات ہیں جو درجہ بدرجہ تقدیم کا تقاضا کرتی ہیں۔

قولہ: وقس علیٰ ہذہ الخ. فرماتے ہیں کہ گذشتہ تینوں مراتب پر اس مرتبہ کو قیاس کر لیجئے جو صفات مرتجہ میں مشابہ ہو، یعنی جیسے اوصاف ہوں گے اسی اعتبار سے اعلیٰ، اوسط، ادنیٰ کا حکم لگا دیں گے۔

والمعتمدُ عدمُ الاطلاقِ لترجمةٍ معینةٍ منها، نعمُ یستفادُ مِنْ مَجْمُوعِ مَا اُطْلِقَ الْاِثْمَةُ عَلَیْهِ ذَالِكُ اَرَجَحْتُهُ عَلٰی مَا لَمْ یُطْلَقُوْهُ وَیَلْتَحِقُ بِهَذَا التَّفَاضُلِ مَا اتَّفَقَ الشَّیْخَانِ عَلٰی تَخْرِیجِهِ بِالنِّسْبَةِ اِلٰی مَا انْفَرَدَ بِهِ اَحَدُهُمَا وَمَا انْفَرَدَ بِهِ الْبَخَارِيُّ بِالنِّسْبَةِ اِلٰی مَا انْفَرَدَ بِهِ مُسْلِمٌ لِاتِّفَاقِ الْعُلَمَاءِ بَعْدَهُمَا عَلٰی تَلْقٰی كِتَابَيْهِمَا بِالْقَبُولِ وَاختِلَافِ بَعْضِهِمْ فِیْ اَيُّهُمَا اَرَجَحُ فَمَا اتَّفَقَا عَلَیْهِ اَرَجَحُ مِنْ هَذِهِ الْحِیْثِیَةِ مِمَّا لَمْ یَتَّفَقَا عَلَیْهِ وَقَدْ صَرَحَ الْجُمْهُورُ بِتَقْدِیْمِ صَحِیْحِ الْبَخَارِيِّ فِی الصَّحَاحِ وَلَمْ یُوجَدْ عَنْ اَحَدٍ التَّصْرِیْحُ بِتَقْصِیْمِهِ.

ترجمہ: اور قابلِ اعتماد بات یہ ہے کہ کسی معین سند کے متعلق یہ نہ کہا جائے کہ یہ اصح الاسانید ہے البتہ یہ بات تو مستفاد ہوگی اس چیز کے مجموعہ سے جس پر ائمہ حدیث نے اصح الاسانید کا فیصلہ کیا ہے کہ وہ اس کے مقابلہ میں زیادہ رائج ہے جس کو محدثین نے مطلق رکھا ہے (یعنی اسماء پر اصح الاسانید کا اطلاق نہیں کیا ہے) اور اسی فضیلت کے ساتھ وہ حدیث بھی ملتی ہے جس کی تخریج پر شیخین متفق ہیں نسبت کرتے ہوئے اس حدیث کی طرف جس پر شیخین میں سے کوئی ایک متفرد ہو اور وہ حدیث جس کی تخریج پر تنہا امام بخاری متفرد (تنہا) ہوں (وہ حدیث افضل ہوگی) نسبت کرتے ہوئے اس حدیث کی طرف جس کی تخریج پر تنہا امام مسلم ہوں شیخین کے بعد علماء محدثین کے اتفاق کر لینے اور دونوں کی

کتابوں کو تلقی بالقبول حاصل ہونے کی وجہ سے (نیز) علماء محدثین کے اختلاف کر نیکی وجہ سے ان دونوں حضرات کے متعلق کہ کون افضل ہے پس جس حدیث پر دونوں حضرات متفق ہو جائیں تو وہ حدیث اس (تلقی بالقبول کی) حیثیت سے زیادہ رائج ہوگی اس حدیث کے مقابلہ میں جس پر دونوں متفق نہیں ہیں، اور جمہور محدثین نے امام بخاری کی صحیح کو مقدم کرنے کی صراحت کی ہے صحت کے لحاظ سے اور کسی سے اس کے خلاف صراحت نہیں ملتی ہے۔

وضیح: گذشتہ عبارت میں مصنفؒ نے فرمایا تھا کہ جس سند کے متعلق محدثین میں سے کوئی ”اصح الاسانید“ ہونے کا فیصلہ کر دے وہ علیاً درجہ کی سند ہے لیکن اب اس کو رد کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ مختار مذہب یہ ہے کہ کسی بھی سند کے متعلق اصح الاسانید ہونے کا فیصلہ نہ کیا جائے اگرچہ یہ بات مسلم ہے کہ جس سند کے متعلق اصح الاسانید کا فیصلہ ہو جائے وہ زیادہ رائج ہوگی غیر فیصلہ شدہ سند کے مقابلہ میں۔

قولہ: ویلتحق الخ۔ اس عبارت کا حاصل یہ ہے کہ وہ حدیث افضل ہوگی جس کی تخریج پر شیخین متفق ہیں اس حدیث کے بالمقابل جس کی تخریج پر شیخین میں سے ایک ہو، اسی طرح سے وہ حدیث افضل ہوگی جس کی تخریج صرف امام بخاری نے کی ہو، اس حدیث کے بالمقابل جس کی تخریج تنہا امام مسلم نے کی ہو۔

قولہ: لاتفاق العلماء الخ۔ ماقبل میں جو یہ بات ذکر کی گئی ہے کہ متفق علیہ احادیث غیر متفق علیہ پر مقدم ہوں گی یہاں سے اس کی دلیل بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ ان دونوں حضرات کی کتب کو تلقی بالقبول حاصل ہے اس پر علماء محدثین کا اتفاق ہے لہذا متفق علیہ روایات غیر متفق علیہ روایات پر مقدم ہوں گی۔

وَأَمَّا أَنْقِلَ عَنْ أَبِي عَلِيٍّ النَّيْسَابُورِيِّ أَنَّهُ قَالَ: مَا تَحْتَ أَدِيمِ
السَّمَاءِ أَصَحُّ مِنْ كِتَابِ مُسْلِمٍ فَلَمْ يُصْرِّحْ بِكَوْنِهِ أَصَحُّ مِنْ
صَحِيحِ الْبُخَارِيِّ لَأَنَّهُ أَنْمَا نَفَىٰ وَجُودَ كِتَابِ أَصَحُّ مِنْ كِتَابِ
مُسْلِمٍ إِذَا الْمَنْفَىٰ أَنْمَا هُوَ يَقْتَضِيهِ صِيغَةُ أَفْعَلُ مِنْ زِيَادَةِ صَحَّةٍ فِي

کتاب شَارَكَ کتابِ مسلمٍ فی الصَّحْحَةِ يَمْتَارُ بِتِلْكَ الزِّيَادَةِ عَلَيْهِ
وَلَمْ يَنْفِ الْمَسَاوَاةَ، وَكَذَلِكَ مَا نُقِلَ عَنْ بَعْضِ الْمَغَارِبَةِ أَنَّهُ فَضَّلَ
صَحِيحَ مُسْلِمٍ عَلَى صَحِيحِ الْبُخَارِيِّ فَذَلِكَ فِيمَا يَرْجِعُ إِلَى حُسْنِ
السِّيَاقِ وَجَوْدَةِ الْوَضْعِ وَالتَّرْتِيبِ وَلَمْ يُفْصَحْ أَحَدٌ مِنْهُمْ بِأَنَّ ذَلِكَ
رَاجِعٌ إِلَى الْأَصَحِّهِ وَلَوْ أَفْصَحُوا بِهِ لَرَدَّهُ عَلَيْهِمْ شَاهِدُ الْوُجُودِ
فَالصِّفَاتُ الَّتِي تَدُورُ عَلَيْهَا الصَّحْحَةُ فِي كِتَابِ الْبُخَارِيِّ أَمَّ مِنْهَا فِي
كِتَابِ مُسْلِمٍ وَابْتَدَأَ وَشَرَطَهُ فِيهَا أَقْوَى وَاسْتَدَّ.

ترجمہ: اور وہ بات جو ابوعلیٰ نسیا پوری سے منقول ہے کہ انہوں نے کہا: آسمان کے نیچے
(روئے زمین پر) مسلم کی کتاب سے زیادہ صحیح کوئی نہیں ہے، لیکن انہوں نے صراحت
نہیں کی کہ وہ (مسلم) بخاری سے زیادہ صحیح ہے اس لئے کہ ابوعلیٰ نسیا پوری نے مسلم کی
کتاب سے زیادہ صحیح کتاب کے وجود کی نفی کی ہے اس لئے کہ منفی وہ ہے جس کا تقاضا
افعل (اسم تفضیل) کا صیغہ کرتا ہے یعنی صحت کی زیادتی ایسی کتاب میں جو مسلم کی کتاب
کے شریک ہو اصل صحت میں کہ وہ کتاب اس زیادتی کی وجہ سے اس پر فائق ہو جائے اور
ابوعلیٰ نسیا پوری نے مساوات کی نفی نہیں کی ہے اور اسی طرح سے وہ بات جو بعض اہل
مغارہ سے منقول ہے کہ انہوں نے صحیح مسلم کو صحیح بخاری پر فضیلت دی ہے تو یہ فضیلت
محمول ہے اس چیز پر جو لوٹتی ہے حسنِ سیاق اور عمدہ وضع و ترتیب کی طرف، اور اہل مغارہ
میں سے کسی نے صراحت نہیں کی ہے کہ وہ فضیلت اصح ہونے کی طرف راجع ہے اور اگر
انہوں نے بالفرض صراحت بھی کی ہو تو حقیقت واقعہ نے اس کی تردید کر دی ہے چنانچہ وہ
اوصاف جن پر صحت کا مدار ہے امام بخاری کی کتاب میں بالمتقابل امام مسلم کی کتاب کے
بدرجہ اتم و اکمل ہیں اور بخاری کی شرائط زیادہ قوی اور درست ہیں۔

توضیح: قولہ: وَأَمَّا مَا نُقِلَ الْخ. مصنف نے مذکورہ عبارت سے ایک اعتراض پیش
کر کے اس کا جواب دیا ہے، اعتراض کا حاصل یہ ہے کہ سابق میں جمہور محدثین کا قول

گذرا کہ بخاری کو مسلم پر ترجیح حاصل ہے اور کسی نے بھی صراحتاً مسلم کو بخاری پر فوقیت نہیں دی اعتراض یہ ہے کہ ابوعلیٰ نیساپوری کا قول ماتحت ادیم السماء اصح من کتاب ”مسلم“ تو صراحتاً موجود ہے، یعنی زوئے زمین پر مسلم سے زیادہ صحیح کوئی کتاب نہیں ہے،

جواب کا حاصل یہ ہے کہ ابوعلیٰ نیساپوری نے یہ کہاں کہا ہے کہ مسلم بخاری سے بھی اصح ہے، صرف آپ نے تو اتنی بات کہی ہے کہ اس سے زیادہ صحیح زوئے زمین پر کوئی کتاب نہیں ہے، آپ نے مساوات اور برابری کی نفی نہیں فرمائی اس کو صاحب کتاب نے ضابطہ کے تحت اس طرح سے بیان فرمایا ہے کہ جس صیغہ اسم تفضیل پر حرف نفی داخل ہوتا ہے اس کا مقابل افضلیت میں کم ہوتا ہے نہ کہ نفس فعل میں اور اس جگہ نفس فعل ”صحت“ ہے اور صحت میں دونوں شریک ہیں خلاصہ یہ ہوا کہ آپ نے زیادتی صحت کی نفی کی ہے۔ جس سے برابری کی نفی نہیں ہوتی تو یہ قول بھی صراحتاً فوقیت پر دلالت نہیں کرتا ہے زیادہ سے زیادہ برابری پر دلالت کرتا ہے۔

قوله: وكذا لك الخ. اس عبارت سے بھی ایک اعتراض کا جواب دینا چاہتے ہیں اعتراض کا حاصل یہ ہے کہ آپ ماقبل میں جمہور محدثین کی رائے بیان کر کے آئے ہیں کہ بخاری کو مسلم پر فضیلت اور فوقیت حاصل ہے، اور اس کے خلاف کوئی صراحت نہیں ملتی ہے حالانکہ بعض اہل مغاربہ سے منقول ہے کہ امام بخاری کی صحیح پر امام مسلم کی صحیح کو فضیلت حاصل ہے لہذا دونوں باتوں میں تعارض ہوا؟ حافظ ابن حجر نے اس کا جواب دیتے ہوئے فرمایا کہ اس فضیلت کا محمل اور مرجع حسن سیاق اور عمدہ وضع و ترتیب ہے چنانچہ کسی مغربی نے یہ نہیں کہا کہ فضیلت سے مراد اصح ہونا ہے، لیکن اگر وہ اس کی بھی صراحت کرتے تو مشاہدہ اور حقیقت واقعہ ان کے قول کی تردید کر دیتا، کیوں وہ صفات جن پر حدیث کی صحت کا مدار ہوتا ہے، بخاری میں بدرجہ اتم موجود ہے مسلم کی کتاب کے بالمقابل، نیز ان کی شرائط زیادہ قوی اور درست ہیں جیسا کہ آگے تفصیل آرہی ہے۔

وَأَمَّا رُجْحَانُهُ مِنْ حَيْثُ الْإِتِّصَالِ فَلِإِشْتِرَاطِهِ أَنْ يَكُونَ الرَّاوِي قَدْ ثَبَتَ لَهُ لِقَاءُ مَنْ رَوَى عَنْهُ وَلَوْ مَرَّةً. وَاكْتَفَى مُسْلِمٌ بِمُطْلَقِ الْمُعَاصِرَةِ وَالزَّمِّ الْبُخَارِيَّ بِأَنَّهُ يَحْتَاجُ أَنْ لَا يَقْبَلَ الْعِنْعَنَةُ أَصْلًا، وَمَا الزَّمُّ بِهِ لَيْسَ بِإِلْزَامٍ، لِأَنَّ الرَّاوِي إِذَا ثَبَتَ لَهُ اللَّقَاءُ مَرَّةً لَا يَجْرِي فِي رِوَايَتِهِ احْتِمَالُ أَنْ لَا يَكُونَ قَدْ سَمِعَ لِأَنَّهُ يُلْزَمُ مِنْ جَرِيَانِهِ أَنْ يَكُونَ مُدَلِّسًا وَالْمَسَالَةُ مَفْرُوضَةٌ فِي غَيْرِ الْمَدْلِسِ، وَأَمَّا رُجْحَانُهُ مِنْ حَيْثُ الْعَدَالَةُ وَالضَّبْطُ فَلِإِنَّ الرِّجَالَ الَّذِينَ تُكَلِّمُ فِيهِمْ مِنْ رِجَالِ مُسْلِمٍ أَكْثَرُ عِدَدًا مِنَ الرِّجَالِ الَّذِينَ تُكَلِّمُ فِيهِمْ مِنْ رِجَالِ الْبُخَارِيِّ مَعَ أَنَّ الْبُخَارِيَّ لَمْ يُكْثِرْ مِنْ إِخْرَاجِ حَدِيثِهِمْ بَلْ غَالِبُهُمْ مِنْ شُيُوخِهِ الَّذِينَ أَخَذَ عَنْهُمْ وَمَارَسَ حَدِيثَهُمْ بِخِلَافِ مُسْلِمٍ فِي الْأَمْرَيْنِ.

ترجمہ: بہر حال بخاری کا مسلم سے رائج ہونا سند کے متصل ہونے کے اعتبار سے تو وہ امام بخاری کے اس بات کی شرط لگانے کی وجہ سے ہے کہ راوی کی مروی عنہ سے ملاقات ثابت ہو اگرچہ ایک ہی مرتبہ ہو اور امام مسلم نے صرف ہم عصر ہونے پر اکتفاء کیا ہے، (لقاء کی شرط نہیں لگائی ہے) اور امام مسلم نے امام بخاری پر الزام عائد کیا ہے کہ وہ اس بات کے محتاج ہیں کہ عنعنہ والی روایت کو قبول نہ کریں، اور امام مسلم نے جو الزام آپ پر عائد کیا ہے وہ لازم ہونے والا نہیں؛ کیوں کہ راوی کی ملاقات جب ایک مرتبہ ثابت ہو جائے گی تو اس کی روایت میں یہ احتمال نہیں ہوگا کہ اس راوی نے اپنے شیخ سے اس روایت کو نہ سنا ہو، اس لئے کہ احتمال کے باقی رہنے سے راوی کا مدلس ہونا لازم آئے گا اور مسئلہ مذکورہ فرض کیا گیا ہے غیر مدلس کے بارے میں، اور بہر حال بخاری کا رائج ہونا عدالت اور ضبط کے اعتبار سے تو وہ اس لئے ہے کہ مسلم کے وہ روایات جن کے بارے میں کلام کیا گیا ہے ان کی تعداد زیادہ ہے بخاری کے متکلم فیہ روایات کے بالمقابل، نیز امام بخاری نے متکلم فیہ روایات کی احادیث زیادہ نہیں لی ہیں جب کہ ان میں سے اکثر وہ ہیں

جو کہ امام بخاری کے شیوخ میں سے ہیں اور آپ نے ان سے بلا واسطہ احادیث لی ہیں اور ان کی احادیث کے متعلق چھان بین کی ہے بخلاف مسلم کے ان روؤں امروں میں۔

ترجیحات بخاری

قولہ: واما رجحانہ الخ حافظ ابن حجر نے مذکورہ عبارت سے امام بخاری کی صحیح کے امام مسلم کی صحیح پر رائج ہونے کے اسباب کو ذکر فرمایا ہے، چنانچہ پہلا سبب سند کے اندر اتصال کا ہونا ہے (یعنی سلسلہ سند میں راوی نے مروی عنہ سے حدیث کو بالمشافہ سنا ہو، مثلاً راوی حدیثی فلان و سمعت فلاناً کہے لہذا اگر مکمل سند میں ہر ایک راوی نے مذکورہ انداز کے مطابق سند بیان کی تو سند متصل ہوگی۔ اور اگر راوی سماعت کی صراحت پر دلالت کرنے والے الفاظ کا استعمال نہ کرے، مثلاً حدیثی فلان عن فلان الخ کہے تو بلاشبہ وہ حدیث منقطع ہوگی) یہ اتصال امام بخاری کے یہاں زیادہ قوی ہے کیوں کہ امام بخاری نے سند کے متصل ہونے کے لئے شرط لگائی ہے کہ راوی کی مروی عنہ سے ملاقات ثابت ہو اگرچہ یہ ملاقات عمر بھر میں ایک ہی مرتبہ ہوئی ہو اس کے برخلاف امام مسلم نے فقط مطلق معاشرت پر اکتفاء فرمایا ہے یعنی ان کے نزدیک راوی اور مروی عنہ کے درمیان ملاقات شرط نہیں صرف معاشرت کافی ہے۔

قولہ: والزم البخاری الخ فرماتے ہیں کہ امام بخاری کی شرط مذکور (ملاقات) پر امام مسلم کی جانب سے اعتراض وارد ہوا ہے کہ راوی کی ایک مرتبہ مروی عنہ سے ملاقات کے بعد بھی اس بات کا احتمال رہتا ہے کہ راوی نے روایت کردہ حدیث کو شیخ سے بالمشافہ نہ سنا ہو، جب کہ اسی احتمال کو ختم کرنے کے لئے انھوں نے لقاء کی شرط لگائی ہے، لہذا امام بخاری کو اس بات کی ضرورت ہے کہ وہ حدیث معنعن کو اپنی صحیح میں ہرگز نہ لائیں، کیونکہ معنعن والی روایت کے لانے میں مذکورہ احتمال باقی رہتا ہے؟ اس اعتراض کا جواب یہ ہے کہ جب ایک مرتبہ راوی اور مروی عنہ کی ملاقات ثابت ہوگئی تو

حدیث معتبرین میں بھی ملاقات ثابت مانی جائے گی ورنہ تو روایت مدلس ہو جائے گی اور متنازع بحث چل رہی ہے غیر مدلس کے بارے میں۔

قولہ: واما رجحانہ الخ یہاں سے صحیح بخاری کے رائج ہونے کا دوسرا سبب بیان کر رہے ہیں فرماتے ہیں کہ صحیح بخاری صحیح مسلم پر اس وجہ سے رائج ہے کہ اس کے روایات میں تحفۃ عدالت اور صفۃ ضبط مسلم کے روایات کے بالمقابل زیادہ موجود ہے کیوں کہ متکلم فیہ اگرچہ دونوں میں موجود ہیں لیکن متکلم اور مجروح روایات کی تعداد مسلم میں زیادہ ہے نیز متکلم فیہ روایات کی روایات بھی بخاری میں کم ہیں بلکہ جن کی روایات بخاری میں ہیں، ان میں سے اکثر وہ شیوخ ہیں جن سے آپ نے بلا واسطہ احادیث کو لیا ہے اور ان کی احادیث کو کافی چھان بین کرنے کے بعد اپنی صحیح میں ذکر کیا ہے، اس کے برخلاف امام مسلم کی صحیح میں متکلم فیہ روایات کی تعداد بھی زیادہ ہے، اور ان کی روایات بھی زیادہ ہیں معلوم ہوا کہ دو باتیں (متکلم فیہ روایات کی تعداد میں زیادتی اور ان سے روایات کی زیادتی مسلم میں موجود ہیں اور یہ دونوں امر بخاری میں نہیں ہیں۔

نوٹ: بخاری کے رجال ۴۳۵ ہیں جن میں سے ۸۰ متکلم فیہ ہیں، اور مسلم کے کل رجال ۶۱۳۰ ہیں اور متکلم فیہ ۱۶۰ ہیں۔

وَأَمَّا رُجْحَانُهُ مِنْ حَيْثُ عَدِمَ الشُّنُوزُ وَالْأَعْلَالُ فَلَا نَ مَا انْتَقَدَ عَلَيَّ
الْبُخَارِيُّ مِنَ الْإِحَادِيثِ أَقْلٌ عَدَدًا مِمَّا انْتَقَدَ عَلَيَّ مُسْلِمٌ هَذَا مَعَ
اتِّفَاقِ الْعُلَمَاءِ عَلَيَّ أَنَّ الْبُخَارِيَّ كَانَ أَجَلَّ مِنْ مُسْلِمٍ فِي الْعُلُومِ
وَأَعْرَفَ مِنْهُ بِصَنَاعَةِ الْحَدِيثِ وَأَنَّ مُسْلِمًا تَلْمِيزُهُ وَخَرِيجُهُ وَلَمْ
يَزَلْ يَسْتَفِيدُ مِنْهُ وَيَتَّبِعُ أَثَرَهُ حَتَّى قَالَ الدَّارِقُطْنِيُّ لَوْلَا الْبُخَارِيُّ
لَمَارَاحَ مُسْلِمٌ وَلَا جَاءَ.

ترجمہ: اور بخاری کا رائج ہونا عدم شذوذ اور عدم علت کے اعتبار سے تو وہ اس لئے کہ بخاری کی جن احادیث پر تنقید کی گئی ہے ان کی تعداد کم ہے مسلم کی تنقید شدہ روایات کے

بالمقابل، اسی کے ساتھ علماء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ امام بخاری امام مسلم کے بالمقابل علوم میں بڑھے ہوئے ہیں اور خصوصاً فن حدیث سے زیادہ واقفیت رکھنے والے ہیں، اور امام مسلم آپ کے شاگرد اور آپ کے خریج (آپ سے نکلے ہوئے) ہیں، اور امام مسلم، امام بخاری سے ہمیشہ مستفید ہوتے رہے اور وہ فن حدیث میں آپ کے نقش قدم پر چلے، یہاں تک کہ دارقطنی نے فرمایا کہ اگر امام بخاری نہ ہوتے تو فن حدیث میں امام مسلم کا ظہور نہ ہوتا اور نہ آپ قدم اٹھاتے۔

توضیح: واما رجحانہ، مذکورہ عبارت میں بخاری کے مسلم پر رائج ہونے کا تیسرا سبب بیان کیا ہے، چنانچہ فرماتے ہیں کہ صحیح بخاری میں معلل اور شاذ روایات کی تعداد صحیح مسلم کے مقابلہ میں کم ہے، جیسا کہ اس سے قبل ”مختف بالقرائن“ کے ضمن میں ان تمام روایات کی نشان دہی کر دی گئی ہے، لہذا معلوم ہوا کہ بخاری کو مسلم پر ترجیح حاصل ہے۔

اس کے بعد بخاری کے مسلم پر رائج ہونے کا چوتھا سبب بیان کیا ہے چنانچہ فرماتے ہیں کہ اس بات پر تمام علماء محدثین متفق ہیں کہ امام بخاری عامۃ تمام علوم اور خاصۃ فن حدیث میں امام مسلم سے بڑھے ہوئے ہیں، اور وہ آپ ہی کے شاگرد رہے اور آپ ہی کے نقش قدم پر چلے چنانچہ امام دارقطنی کا فرمان ہے کہ اگر امام بخاری نہ ہوتے تو امام مسلم سے فن حدیث کے تعلق سے کوئی واقف نہ ہوتا اور نہ ہی وہ اس فن کی طرف قدم اٹھاتے، لہذا معلوم ہوا کہ بخاری کو مسلم پر ترجیح حاصل ہے۔

وَمِنْ ثَمَّ اِیْ وَ مِنْ هَذِهِ الْجَهَةِ وَ هِیْ اَرْجَحِيَّةٌ شَرْطِ الْبُخَارِیْ عَلٰی غَیْرِہٖ قَدِّمَ صَحِیْحُ الْبُخَارِیْ عَلٰی غَیْرِہٖ مِنْ الْکُتُبِ الْمُصَنَّفَةِ فِی الْحَدِیْثِ ثَمَّ صَحِیْحُ مُسْلِمٍ لِمُشَارَکَتِہٖ لِلْبُخَارِیْ فِی اِتْفَاقِ الْعُلَمَاءِ عَلٰی تَلْقٰی کِتَابِہٖ بِالْقُبُولِ اِیْضًا سِوٰی مَا عَلَّلَ ثَمَّ یُقَدَّمُ فِی الْاَرْجَحِیَّةِ مِنْ حِیْثُ الْاَصْحَابِیَّةِ مَا وَافَقَہُ شَرْطُہُمَا لِاَنَّ الْمَرَادَ بِہٖ رَوَاۤتُہُمَا مَعَ بَاقِی شُرُوْطِ الصَّحِیْحِ وَ رَوَاۤتُہُمَا قَدْ حَصَلَ الْاِتْفَاقُ عَلٰی الْقَوْلِ بِتَعْدِیْلِہُمَا

بَطْرِيقِ اللُّزُومِ فَهَمَّ مَقْدَمُونَ عَلَى غَيْرِهِمْ فِي رَوَاتِهِمْ وَهَذَا أَصْلُ لَا يُخْرَجُ عَنْهُ إِلَّا بِدَلِيلٍ .

ترجمہ: اور اس وجہ سے یعنی بخاری کی شرط کے دیگر کتابوں کی شرائط سے زیادہ رائج ہونے کی وجہ سے صحیح بخاری دیگر فن حدیث میں لکھی گئی کتابوں سے مقدم ہے، اس کے بعد صحیح مسلم (دیگر کتابوں پر) مقدم ہے اس کے بخاری کے ساتھ شریک ہونے کی وجہ سے علماء محدثین کے ان کی کتاب کو تلقی بالقبول حاصل ہونے پر اتفاق کرنے میں، معطل روایات کے علاوہ، اس کے بعد صحت کے اعتبار سے رائج ہونے میں اس کو مقدم رکھا جائے گا جو بخاری مسلم کی شرائط کے مطابق ہو، کیونکہ بخاری و مسلم کی شرط سے مراد ان دونوں کے روات ہیں صحیح کی مابقیہ شرطوں کے ساتھ، اور دونوں کے راویوں کی صفت عدالت پر بطریق لزوم علماء کا اتفاق ہو چکا ہے پس وہ روات اپنی روایات میں دیگر روات کے مقابلہ میں مقدم ہوں گے، پس یہ ایک ایسا ضابطہ ہے جس سے بلا دلیل نہیں نکلا جاسکتا۔

توضیح: حافظ ابن حجرؒ نے اس سے قبل ”وہ تفاوت رتبہ“ کے تحت یہ بات تفصیلاً بیان کی تھی کہ حدیث صحیح کے اندر بھی کچھ درجات و مراتب ہوتے ہیں، چنانچہ وہ اسباب جن کی وجہ سے احادیث شریفہ میں اصحیت پیدا ہوتی ہے بخاری شریف میں اعلیٰ پیمانے پر موجود ہیں جیسا کہ ماقبل والی عبارت میں مصنفؒ نے بخاری کے رائج ہونے کے اسباب بیان کئے لہذا بخاری کا درجہ فن حدیث میں لکھی جانے والی تمام کتابوں سے افضل ہے، اس کے بعد اصحیت کا دوسرا درجہ صحیح مسلم کا ہے، کیونکہ جس طرح بخاری کو تلقی بالقبول حاصل ہے اسی طرح سے مسلم کو بھی تلقی بالقبول حاصل ہے یعنی تلقی بالقبول میں دونوں شریک ہیں، اور اس پر علماء محدثین کا اتفاق ہے، اس کے بعد اصحیت کا درجہ اس کو دے دیا جائے گا جو شیخین (بخاری، مسلم) کی شرائط پر کامل

طور پر اترے، اور شیخین کی ان شرائط سے مراد یہ ہے کہ حدیث کے تمام روایات وہ ہوں جن سے صحیحین میں روایات کی گئی ہیں اس کے ساتھ ساتھ صحیحین میں حدیث لینے کے لئے جو باقی شرائط دونوں کے نزدیک ضروری ہیں وہ سب موجود ہوں، مثلاً امام بخاری کے نزدیک ملاقات کی شرائط کے ساتھ سند حدیث میں اختلاف نہ ہوتا۔

قولہ: لان المراد به الخ اس عبارت کا حاصل یہ ہے کہ اول درجہ بخاری، دوم مسلم اور تیسرا درجہ اس کا ہے جو دونوں کی شرائط کے مطابق ہو اس کو تیسرے درجہ پر رکھنے کی دلیل بیان کر رہے ہیں جس کا خلاصہ یہ ہے کہ وہ روایات جن سے شیخین نے روایت لی اور ان میں دیگر شرائط بھی موجود ہیں ان احادیث کو دیگر روایات کی احادیث پر مقدم رکھا جائے گا اس لئے کہ بطریق لزوم ان کو بھی تلقی بالقبول حاصل ہو چکا ہے وہ اس طور پر کہ جب ان کی روایات صحیحین میں موجود ہیں اور صحیحین کو شرف قبولیت حاصل ہے تو لازمی طور پر ان کو بھی شرف قبولیت حاصل ہوگا، لہذا ان کی روایات کو دیگر کتب احادیث پر مقدم رکھیں گے، اور یہ ایک ضابطہ ہے جس سے خردج بلا کسی دلیل نہیں ہو سکتا ہے اور دلیل کوئی موجود نہیں لہذا یہ ضابطہ مسلم ہے۔

نوٹ: شرائط شیخین کا مطلب یا تو یہ ہے کہ اس حدیث کے روایات وہی ہوں جو شیخین کے روایات ہیں چاہے یہ حدیث صحیحین میں نہ ہو۔

یا اس کا مطلب یہ ہے کہ اس حدیث کے روایات میں وہ شرائط پائی جائیں جو شیخین کے روایات میں ہیں جب کہ یہ روایات شیخین کے روایات نہ ہوں (ماخوذ من الشرح، ص ۲۸۳)

فَإِنْ كَانَ الْخَبْرُ عَلَى شَرِّهِمَا مَعًا كَانَ مَادُونَ أَخْرَجَهُ مُسْلِمٌ
أَوْ مِثْلُهُ وَإِنْ كَانَ عَلَى شَرِّ أَحَدِهِمَا فَيُقَدَّمُ شَرُّ الْبُخَارِيِّ وَحَدَّهُ
عَلَى شَرِّ مُسْلِمٍ وَحَدَّهُ تَبَعًا لِأَصْلِ كُلِّ مِنْهُمَا فَخَرَجَ لَنَا مِنْ هَذَا
سِتَّةُ أَقْسَامٍ يَتَفَاوَتْ دَرَجَاتُهَا فِي الصَّحَّةِ وَثُمَّ قَسَمْتُ سَابِعَ
وَهُوَ مَا لَيْسَ عَلَى شَرِّهِمَا اجْتِمَاعًا وَانْفِرَادًا وَهَذَا التَّفَاوُتُ انْمَاهُو
بِالنَّظَرِ إِلَى الْحَيْثِيَّةِ الْمَذْكُورَةِ.

ترجمہ: پس اگر کوئی حدیث ایک ساتھ صحیحین کی شرائط کے مطابق ہو تو وہ حدیث کم درجہ کی ہوگی اس حدیث سے جس کو امام مسلمؒ نے روایت کیا یا (وہ حدیث) امام مسلمؒ کی تخریج کردہ روایت کے برابر ہوگی، اور اگر کوئی حدیث بخاری و مسلم میں سے کسی ایک کی شرط کے مطابق ہے تو صرف بخاری کی شرط کو مقدم رکھا جائے گا تبہا مسلم کی شرط پر ان میں سے ہر ایک کو اپنی اصل کے تابع کرتے ہوئے، پس ہمارے پاس اس اعتبار سے حدیث کی چھ قسمیں نکلیں، جن کے مراتب محبت کے لحاظ سے مختلف ہیں اور یہاں ایک ساتویں قسم اور ہے اور وہ (یہ ہے کہ جو) حدیث صحیحین کی شرط کے مطابق نہ ہو اجتماع اور انفراد کے اعتبار سے اور یہ فرق حیثیت مذکورہ کی جانب نظر کرتے ہوئے ہے۔

توضیح: اس سے قبل علی الترتیب احادیث کے تین درجہ بیان کئے گئے تھے، اور اب یہاں سے تیسرے درجہ والی حدیث کے متعلق مزید وضاحت کر رہے ہیں، فرماتے ہیں کہ اگر کوئی حدیث بیک وقت شیخین کی شرط کے مطابق ہو تو اس حدیث کا درجہ مسلم کی روایت کردہ حدیث سے کم یا اس کے برابر ہوگا، اور اگر کوئی حدیث فقط بخاری کی شرط کے مطابق ہے تو اس حدیث کو اس حدیث سے مقدم رکھیں گے جو فقط مسلم کی شرط کے مطابق ہے ان میں سے ہر ایک کو اپنی اصل کے تابع کرتے ہوئے کہ جس طرح احادیث بخاری احادیث مسلم پر مقدم ہیں۔ اسی طرح جو احادیث بخاری کی شرط کے مطابق ہوں گی وہ مقدم ہوں گی ان احادیث پر جو مسلم کی شرط کے مطابق ہیں۔

قولہ: فخرج لنا البخاری۔ فرماتے ہیں کہ مذکورہ تقریر سے ہمارے سامنے احادیث کی چھ قسمیں نکلتی ہیں (۱) متفق علیہ (۲) جس کی تخریج صرف امام بخاریؒ نے کی ہو، (۳) جس کی تخریج صرف امام مسلمؒ نے کی ہو، (۴) وہ حدیث جو صحیحین کی شرط کے مطابق ہو، (۵) صرف بخاری کی شرط کے مطابق ہو، (۶) صرف مسلم کی شرط کے مطابق ہو اور ساتویں قسم جو اس جگہ سمجھ میں آتی ہے یہ ہے کہ دونوں یعنی بخاری و مسلم میں سے کسی کی بھی شرط کے مطابق نہ ہو۔

قولہ: وهذا التفاوت الخ فرماتے ہیں محدثین۔ کے نزدیک درجات مذکورہ روایت کے اعتبار سے ہیں چنانچہ جس حدیث کے روایت میں عدالت اور ضبط تام ہوگا وہ حدیث اعلیٰ درجہ کی ہوگی۔ واللہ اعلم

اما لورُجَحَّ قِسْمٌ عَلَى مَافَوْقَهُ بِأَمْرِ أُخْرَى تَقْتَضِي التَّرْجِيحَ عَلَى مَافَوْقَهُ فَإِنَّهُ يُقَدَّمُ عَلَى مَافَوْقِهِ إِذَا قَدِ عَرِضَ لِلْمَفُوقِ مَا يَجْعَلُهُ فَائِزًا كَمَا لَوْ كَانَ الْحَدِيثُ عِنْدَ مُسْلِمٍ مِثْلًا وَهُوَ مَشْهُورٌ قَاصِرٌ عَنْ دَرَجَةِ التَّوَاتُرِ لَكِنْ حَقَّتْ قَرِينَةُ صَارِبِهَا يَفِيدُ الْعِلْمَ فَإِنَّهُ يُقَدَّمُ عَلَى الْحَدِيثِ الَّذِي يُخْرِجُهُ الْبُخَارِيُّ إِذَا كَانَ فَرْدًا مُطْلَقًا كَمَا لَوْ كَانَ الْحَدِيثُ الَّذِي لَمْ يُخْرِجْ جَاهُ مِنْ تَرْجَمَةٍ وَصِفَتْ بِكُونِهَا أَصَحَّ الْأَسَانِيدِ كَمَا لَكَ عَنْ نَافِعٍ عَنْ ابْنِ عُمَرَ فَإِنَّهُ يُقَدَّمُ عَلَى مَا انْفَرَدَ بِهِ أَحَدُهُمَا مِثْلًا لِأَسِيمَا إِذَا كَانَ فِي اسْنَادِهِ مَنْ فِيهِ مَقَالٌ.

ترجمہ: بہر حال اگر حدیث کی کسی قسم کو اپنے مافوق پر ترجیح دیجائے کسی دوسرے امور کی وجہ سے جو کہ اپنے اوپر والی پر ترجیح کے مقتضی ہیں تو اس قسم کو اپنے مافوق والی قسم پر مقدم کیا جائے گا۔ اس لئے کہ بسا اوقات سائل کو وہ چیز پیش آ جاتی ہے جو اس کو اپنے سے مافوق والی قسم پر رائج (عالی) بنادیتی ہے جیسا کہ اگر کوئی حدیث ”صحیح مسلم“ میں مشہور ہو (اور) درجہ تواتر سے قاصر ہو لیکن اس مشہور حدیث کو کوئی ایسا قرینہ مل جائے جو علم یقینی کا فائدہ دے، اس (مسلم کی مشہور حدیث) کو بخاری کی تخریج کردہ حدیث پر مقدم کیا جائے گا جبکہ وہ مطلقاً فرد ہو جیسا کہ وہ حدیث جس کو شیخین نے تخریج نہیں کیا (لیکن) اس کی سند ”اصح الاسانید“ ہونے کے ساتھ موصوف ہے جیسا کہ مالک بن نافع عن ابن عمر (والی سند) تو اس کو مقدم کیا جائے گا اس حدیث پر جس کو شیخین میں سے کسی ایک نے روایت کیا ہو، خصوصاً جب کہ اس کی سند میں کوئی ایسا شخص (راوی) ہو جس کے بارے میں کلام ہو۔

توضیح : اس سے قبل آپ کے سامنے احادیث کے اقسام و مراتب کو ذکر کیا گیا تھا جس کے نتیجہ میں یہ بات واضح ہو گئی تھی کہ احادیث میں فرق مراتب ہوتا ہے لیکن وہ فرق مذکور حدیث کی صحت کے لحاظ سے ہوتا ہے اب مصنف نے اس بات کو بیان کیا ہے کہ بسا اوقات سفلی درجہ والی روایت بعض ان امور (مثلاً شہرت وغیرہ) کی وجہ سے جو اپنے مانوق (عملیاً) درجہ والی روایت پر ترجیح کو چاہتے ہیں تو اس سفلی درجہ والی روایت کو علیا درجہ والی روایت پر مقدم کیا جائے گا، مثلاً کوئی حدیث بخاری و مسلم میں ہے مگر فرد ہے اور ایک وہ حدیث مسلم میں ہے جو مشہور ہے البتہ تو اتر کے درجہ کو نہیں پہنچی ہے لیکن اس حدیث کے ساتھ کوئی ایسا قرینہ ہے جو کہ علم یقینی کا فائدہ دیتا ہے تو اس حدیث کو بخاری کی اس حدیث پر مقدم کیا جائے گا جس کی سند میں تفرّد ہے۔ اگرچہ فی الجملہ بخاری کو ترجیح حاصل ہے۔

قولہ: کمالو کان الحدیث۔ اس عبارت کا حاصل یہ ہے کہ وہ حدیث جس کی سند کے متعلق ”اصح الاسانید“ ہونا ثابت ہو اور وہ حدیث صرف ترمذی یا نسائی میں ہو اور ایک حدیث صحیحین میں سے کسی ایک میں ہو اور اتفاق سے اس میں کوئی متکلم فیہ راوی بھی ہے تو اس ترمذی یا نسائی والی حدیث کو مقدم رکھا جائے گا اس حدیث پر جو کہ صرف بخاری یا مسلم میں ہے، اگرچہ مسلم و بخاری کو فی الجملہ ترجیح حاصل ہے۔

فان خَفَّ الضبطُ اِی قَلَّ یُقَال خَفَّ الْقَوْمُ خَفُوفًا: قِلْوًا، والمراد
مع بقیة الشروط المتقدمه فی حدّ الصّحیح فهو الحسن لذاته
للاشئ خارج وهو الذی یكون حُسْنُهُ بسبب الاعتصاف
نحو حدیث المستور اذا تعدّدت طرقُه وخرَجَ باشرائط باقی
الاصاف الضعیف وهذا القسم من الحسن مشارک للصّحیح فی
الاحتجاج به وان کان دونَه ومُشابهة فی انقسامه الی مراتب
بعضها فوق بعض.

ترجمہ: پس اگر راوی میں ضبط کی کمی ہو، (قُلْ بمعنی) قُلْ ہے کہا جاتا ہے خف القوم خفو فأجب کہ قوم کم ہو جائے اور (راوی میں) ضبط کی کمی سے مراد حدیث صحیح لذاتہ کی تعریف میں گزشتہ تمام شرطوں کے باقی رہنے کے ساتھ ہونا ہے پس وہ حدیث حسن لذاتہ ہوگی کسی امر خارج کی وجہ سے نہیں (یعنی وہ حدیث امر خارج کی وجہ سے حسن نہیں ہے) اور (حسن لغیرہ) وہ حدیث ہے جس کا حسن ہونا (خارجی قوت یعنی کثرتِ روایات وغیرہ) کی وجہ سے ہو، جیسے مستور الحال راوی کی حدیث جب کہ اس کی سندیں متعدد ہوں، اور (حسن لذاتہ کی تعریف میں) بقیہ اوصاف کی شرط لگانے سے حدیث ضعیف خارج ہوگئی، اور حسن کی یہ قسم (حسن لذاتہ) استدلال کے لحاظ سے حدیث صحیح کے مشارک ہے اگرچہ مرتبہ میں اس سے کم ہے، اور مختلف درجات کی طرف منقسم ہونے میں حدیث صحیح کے مشابہ ہے جن سے بعض کا درجہ بعض سے بڑھا ہوا ہے۔

حسن لذاتہ اور لغیرہ کا بیان

توضیح: اس عبارت سے مصنف نے ”حسن لذاتہ“ اور ”حسن لغیرہ“ کو بیان کیا ہے جن کی تعریف ماقبل میں گذر چکی ہے، بہر حال مصنف نے خف کی تشریح ”قُلْ“ سے فرمائی، تا کہ معلوم ہو جائے کہ خف یہاں بمعنی قُلْ (کم ہونا) ہے نہ کہ بمعنی ہلکا ہونا، اور خفیف الضبط کی روایت کو حسن لذاتہ اس وقت کہا جائے گا جب کہ راوی میں فقط ضبط کی کمی ہو نہ کہ دیگر صحیح کے شرائط (مثلاً صفت عدالت اتصال وغیرہ) کی کمی، کیوں کہ حسن لذاتہ میں ضبط تام کے علاوہ صحیح لذاتہ کی دیگر تمام شرائط کا موجود ہونا ضروری ہے۔

قولہ: لا لشيء خارج الخ: اس عبارت کا حاصل یہ ہے کہ حسن لذاتہ میں ”حسن“ ہونا ”لذاتہ“ ہے کسی امر خارج کی وجہ سے نہیں ہے جیسا کہ حسن لغیرہ میں ”حسن“ ہونا خارجی امر مثلاً کثرتِ طرق کی وجہ سے ہوتا ہے گویا کہ خارجی قوت کی بنیاد پر حسن نہیں ہے، مثلاً وہ راوی مستور الحال ہو یعنی جس کا نہ عادل ہونا ثابت ہو اور نہ ہی اس کے متعلق جرح و طعن ثابت ہو تو جب اس کی دیگر سندیں مل جاتی ہیں تو وہ حدیث حسن

لغیرہ کہلاتی ہے، کیوں اس مستور الحال راوی کو خارج یعنی دوسرے طرق سے تقویت مل گئی لہذا وہ حدیث حسن لغیرہ ہوگی، حدیث حسن میں تخفیف ضبط کے علاوہ دیگر شرائط کے موجود ہونے کی شرط لگانے سے حدیث ضعیف خارج ہوگئی، معلوم ہوا کہ جس حدیث میں حدیث صحیح اور حسن کی تمام یا بعض شرائط موجود نہ ہوں تو وہ حدیث ضعیف کہلائے گی۔ حاصل کلام یہ ہے کہ اگر صحیح کی تمام شرائط موجود ہیں صرف ضبط میں کمی ہے تو حسن لذاتہ اور اگر دیگر شرائط بھی مفقود ہیں جس کی وجہ سے وہ حدیث ضعیف ہے مگر دیگر طرق سے اس کو تقویت ملی ہے تو حسن لغیرہ ہے۔

قولہ: وهذا القسم الخ. اس عبارت سے حدیث حسن کا درجہ اور مقام بیان کیا ہے اور وہ یہ ہے کہ حدیث حسن لذاتہ قوت استدلال میں صحیح کے ساتھ شریک ہے اگرچہ راوی میں ضبط کی کمی پیدا ہونے کی وجہ سے حدیث صحیح سے کم درجہ والی ہوگی نیز جس طرح سے حدیث صحیح کے مختلف مراتب اور درجات ہوتے ہیں اسی طرح سے حدیث حسن کے بھی مراتب اور درجات مختلف ہوتے ہیں۔ واللہ اعلم

وبكثرة طرقه يُصَحِّحُ، وانما يُحْكَمُ له بالصحة عند تعدد الطرق لان للصورة المجموعه قوة تجبر القدر الذي قُصِرَ به ضبط راوي الحسن عن راوي الصحيح، ومن ثم يُطَلَّقُ الصحة على الاسناد الذي يكون حسنا لذاته لو تفرّد اذا تعدّد وهذا حيث ينفرد الوصف، فإن جمعا اى الصحيح والحسن في وصف واحد كقول الترمذی وغيره "حديث حسن صحيح" فليتردد الحاصل من المجتهد في الناقل هل اجتمعت فيه شروط الصحة أو قُصِرَ عنها وهذا حيث يحصل منه التفرّد بتلك الرواية.

ترجمہ: اور کثرت سند کی وجہ سے (حدیث حسن لذاتہ پر) صحت کا حکم لگایا جاتا ہے، اور حسن لذاتہ پر تعدد طرق کے وقت صحت کا حکم اس لئے لگایا جاتا ہے کہ مجموعی صورت

میں ایسی قوت موجود رہتی ہے جس کی بناء پر اس مقدار (خفت ضبط) کی اتلافی ہو جاتی ہے جس کی وجہ سے حسن کے راوی کا ضبط صحیح کے راوی کے مقابلہ میں کم تھا، اسی لئے تعدد سند کے وقت اس اسناد پر بھی صحیح ہونے کا اطلاق ہو جاتا ہے جو اگر متفرد ہوتی تو حسن لذاتہ ہوتی، اور یہ مذکورہ (تفصیل) اس وقت ہے جب کہ وصف (صحت یا حسن) متفرد ہو، پس اگر دونوں یعنی صحیح اور حسن ایک وصف میں جمع ہو جائیں جیسا کہ امام ترمذی وغیرہ کا قول ”حدیث حسن صحیح“ تو یہ (قول) اس شک کی وجہ سے ہے جو کہ محدث کو راوی کے متعلق پیدا ہوا تھا کہ کیا اس میں شرائط صحت موجود ہیں یا ان کی کمی ہے اور یہ (مذکورہ جواب) اس وقت ہو گا جب کہ اس روایت کی سند میں تفرد ہو (یعنی صرف ایک سند ہو) **توضیح:** حافظ ابن حجرؒ نے گذشتہ عبارت میں ”حسن لذاتہ“ کو بیان کیا تھا اس عبارت میں صحیح لغیرہ کو بیان کرنا چاہتے ہیں جس کا خلاصہ یہ ہے کہ جب حسن لذاتہ کی سند بکثرت (یعنی متعدد ہو جائے) تو اس کو ”صحیح لغیرہ“ کہتے ہیں اور اس سے پہلے یہ بات بیان کی جا چکی ہے کہ حدیث صحیح میں جب تام الضبط کی جگہ ناقص الضبط، یعنی راوی کے ضبط میں کمی آجائے تو اس حدیث کو حسن لذاتہ کہیں گے اور حسن لذاتہ کی سندیں متعدد ہو جائیں گی تو وہ صحیح لغیرہ ہو جائے گی اس لئے کہ جب حسن لذاتہ کی ہیئت اجتماعیہ یعنی اسناد کثیر ہو جائیگی تو حسن لذاتہ میں جو نقص (یعنی ناقص الضبط ہونا) تھا وہ دور ہو جائے گی کیوں کہ اسناد کا کثیر ہونا ایک ایسی قوت ہے جو اس کی کو دور کر دیتی ہے جس کی وجہ سے ”راوی“ صحیح کے راوی سے کم درجہ کا تھا۔

قولہ: ومن ثم الخ۔ فرماتے ہیں کہ اسی وجہ سے یعنی حسن کی سندوں کے متعدد ہونے اور اس کے صحیح کا تقاضا کرنے اور مذکورہ قوت پیدا کرنے کی وجہ سے جب جب سند میں تعدد پیدا ہو جائے تو صحت کا اطلاق کر دیا جاتا ہے اس اسناد پر جو کہ اگر متفرد ہوتی تو حسن لذاتہ ہوتی لیکن جب وہ سند متفرد (تنہا) نہیں رہی بلکہ اس کی دیگر اسناد بھی مل گئی تو اس پر صحیح ہونے کا اطلاق کر دیا گیا۔

قولہ: وهذا حيث الح اس عبارت سمجھنے سے پہلے یہ بارت ذہن نشیں رہنی چاہئے کہ کسی حدیث کا ”صحیح ہونا“ ”حسن ہونا“ ”یف ہونا“ یہ حدیث کے اوصاف کہلاتے ہیں، اب عبارت مذکورہ کا مطلب یہ ہوا کہ حدیث صحیح و حسن کی مذکورہ تفصیل صرف ایک وصف کے اعتبار سے ہے یعنی حدیث صرف ایک وصف کی مصداق ہو، مثلاً ہذا حدیث صحیح ”یا ہذا حدیث حسن“ ”ہذا حدیث غریب“۔

ایک اعتراض اور اس کا جواب

قولہ: فان جمعا الخ مصنف نے اس عبارت سے ایک اشکال اور اس کا جواب دیا ہے، اشکال کا حاصل یہ ہے کہ اگر کسی حدیث کے اندر اوصاف مذکورہ میں سے ایک ہی وصف کے ذکر کرنے میں صحیح اور حسن کا اجتماع ہو جائے تو ذرا یہ بات مشکل ہے جیسا کہ امام ترمذی اور دیگر محدثین نے ایک ہی حدیث کے وصف کو بیان کرنے میں ”حدیث حسن صحیح“ فرمایا کیوں کہ اس حدیث کے حسن ہونے کا تقاضہ یہ ہے کہ اس کا راوی ناقض الضبط ہے اور صحیح کا تقاضہ یہ ہے کہ اس کا راوی تام الضبط ہے لہذا دونوں میں تعارض ہوا، اس اشکال کا جواب یہ ہے کہ اس کے راوی کے متعلق محدثین کے درمیان شک اور تردد پیدا ہو گیا چنانچہ بعض محدثین نے اس کے راوی میں صحت کے شرائط کو تسلیم کیا جس کی وجہ سے وہ ”صحیح“ ہو گئی، اور بعض نے اس کے راوی میں شرائط صحت کامل طور پر نہیں مانا جس کی وجہ سے وہ حسن ہو گئی، چنانچہ امام ترمذی نے دونوں جانب نظر کرتے ہوئے حدیث حسن صحیح فرمادیا، اور مذکورہ اشکال کا یہ جواب اس جگہ ثابت ہوگا جہاں ہر محدث کے پاس صرف ایک سند ہو، اور جہاں سندیں متعدد ہوں گی یہ جواب اس جگہ ثابت نہیں ہوگا بلکہ اس کی تفصیل آگے آرہی ہے۔

وَعُرِفَ بِهَذَا جَوَابُ مَنْ اسْتَشْكَلَ الْجَمْعَ بَيْنَ الْوَصْفَيْنِ فَقَالَ
الْحَسَنُ قَاصِرٌ عَنِ الصَّحِيحِ كَمَا عُرِفَ مِنْ حَدِيثَيْهِمَا فِي الْجَمْعِ

بین الوصفین اثباتٌ لذلك القصور ونفيه، ومحصلُ الجواب أن
 تردّدائمه الحديث في حالِ ناقِلِهِ اقتضى للمجتهد أن لا يصفه
 بأحد الوصفين فيقال فيه حسنٌ باعتبار وصفه عند قومٍ صحيحٌ
 باعتبار وصفه عند قومٍ وغاية ما فيه أنه حذف منه حرف التردد
 لأن حقه أن يقول حسنٌ أو صحيحٌ، وهذا كما حذف حرف
 العطف من الذي يُعدُّ، وعلى هذا فما قيل فيه حسنٌ صحيحٌ دون
 ما قيل فيه صحيحٌ لأن الجزم أقوى من التردد وهذا حيث
 التفرّد، والآي إذا لم يحصل التفرّد فإطلاق الوصفين معاً على
 الحديث يكون باعتبار الاسنادين أحدهما صحيحٌ
 والاخر حسنٌ، وعلى هذا فما قيل فيه حسنٌ صحيحٌ فوق ما قيل فيه
 صحيحٌ فقط إذا كان فرداً لأن كثرة الطرف تقوّي.

ترجمہ: اور ہمارے اس بیان سے اس شخص (معرض) کا جواب جان لیا گیا کہ جس
 نے دونوں وصفوں (صحیح اور حسن) کو جمع کرنا مشکل قرار دیا، اور اس نے اعتراضاً کہا کہ حسن
 صحیح سے کم درجہ کا ہے جیسا کہ یہ بات ان دونوں کی تعریف سے جانی گئی ہے چنانچہ
 دونوں وصفوں کے جمع کرنے میں اس کی کاثبات اور اس کی نفی کرنا (دونوں) ہے، جواب
 کا حاصل یہ ہے حدیث کے راوی کی حالت کے بارے میں ائمہ حدیث کے تردد
 اور شک نے مجتہد (ترمذی وغیرہ) کے لئے اس بات کا تقاضا کیا کہ وہ اس حدیث کو
 دو وصفوں میں سے کسی ایک کے ساتھ بیان نہ کرے بلکہ اس حدیث کے بارے میں
 ”حسن“ کہا جائے وصف حسن کے اعتبار سے ایک قوم کے نزدیک، اور صحیح کہا جائے
 وصف صحیح کے اعتبار سے دوسری قوم کے نزدیک، اور زیادہ سے زیادہ اس کے بارے
 میں یہ بات ہے کہ مجتہد نے حرف تردد (لفظ أو) حذف کر دیا ہے، کیوں کہ اس کیلئے

”حسن صحیح“ کہنا زیادہ مناسب تھا اور یہ حذف کرنا ایسا ہے جیسا کہ حرف عطف کو حذف کر دیا جائے ان چیزوں سے جن کو شمار کیا جائے اور اس تفصیل کے مطابق جس حدیث کے بارے میں ”حسن صحیح“ کہا جائے وہ کم درجہ والی ہوگی اس حدیث کے مقابلہ میں کہ جس کے بارے میں صحیح کہا گیا ہو، اس لئے کہ یقین شک و شبہ سے قوی ہوتا ہے اور یہ (جواب) سند کے اعتبار سے ہے، ورنہ جب سند کا تفرد نہ ہو (بلکہ سند ایک سے زائد ہو) تو ایک ساتھ دو وصفوں کا حدیث پر اطلاق کرنا دو سندوں کے اعتبار سے ہوگا جن میں سے ایک صحیح اور دوسری حسن ہے، اور اس بنیاد پر جس کے بارے میں ”حسن صحیح“ کہا تو وہ حدیث اس حدیث سے اعلیٰ درجہ کی ہوگی جس کے بارے میں صرف صحیح کہا گیا ہے جب کہ وہ ایک سند والی ہو اس لئے کہ سند کی کثرت تقویت پیدا کرتی ہے۔

امام ترمذی کے قول ”حسن صحیح“ پر اعتراض اور اس کا جواب

توضیح: منصف اس عبارت سے ماقبل والی تفصیل پر ہونے والے اعتراض کو بیان کر رہے ہیں جس کی تقریر یہ ہے کہ حضرت امام ترمذیؒ وغیرہ کا ایک ہی حدیث کے بارے میں حسن اور صحیح کہنا دشوار اور مشکل ہے کیوں کہ حسن کا درجہ صحیح سے کم ہے جیسا کہ ان دونوں کی تعریف سے معلوم ہوا، اس لئے کہ ایک ہی حدیث کے متعلق حسن کہنے کا مطلب یہ ہے کہ اس کے راوی میں کمی (یعنی ناقص الضبط) کو ثابت کرنا ہے اور پھر اسی حدیث کو صحیح کہنے کا مطلب یہ ہے کہ اس حدیث کے راوی سے اس کمی کا انکار کرنا ہے یعنی اس کیلئے تام الضبط کو ثابت کرنا اور ایک ہی حدیث کے متعلق مذکورہ دو دونوں وصفوں کے جمع کرنے میں اجتماع ضدین ہے اور اجتماع ضدین محال ہوتا ہے لہذا مذکورہ اجتماع بھی محال ہے۔

قولہ: محصل الجواب الخ اس عبارت سے مذکورہ بالا اعتراض کا جواب پیش کر رہے ہیں، جواب کا حاصل یہ ہے کہ ائمہ حدیث کے درمیان اس حدیث کے راوی میں اختلاف ہوا ہے چنانچہ کسی جماعت کے نزدیک اس حدیث کے راوی میں حسن کے

شرائط ہیں اور صحیح کے شرائط مفقود ہیں، اور دوسری جماعت کے نزدیک اس حدیث کے راوی میں صحیح کے شرائط ہیں لہذا پہلی جماعت نے حسن ہونے کا فیصلہ کیا اور دوسری جماعت نے صحیح ہونے کا فیصلہ کیا، لیکن اس اختلاف کی وجہ سے مجتہد مثلاً امام ترمذی وغیرہ کو شک اور تردد پیدا ہوا کہ آیا اس کو حسن کہا جائے یا صحیح کہا جائے، لہذا انہوں نے دونوں وصفوں کو ایک ساتھ لاکر ”حسن صحیح“ کہہ کر اپنے تردد اور شک کا اظہار کر دیا ای حسن عند قوم و صحیح عند قوم آخر۔

قولہ: وغایۃ مافیہ الخ حافظ فرماتے ہیں کہ البتہ اس سند سے مجتہد (ترمذی وغیرہ) نے حرف تردید کو ذکر کرنے کے بجائے اس کو حذف کر دیا جب کہ صحیح اور ق بات تو یہ تھی کہ حسن صحیح کہتے لیکن اس حرف تردید کو حذف کرنا ایسا ہے جیسا کہ حرف عطف کو حذف کر دیا جاتا ہے مثلاً زید عالم جاہل، اور دار غلام ثوب جاریہ جو کہ اصل میں زید عالم و جاہل، دارو غلام و ثوب و جاریہ ہے۔

اور اس تقریر سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ وہ حدیث جس کے بارے میں ”حدیث حسن صحیح“ کہا جائے، کم درجہ کی ہوتی ہے اس حدیث سے جس کے بارے میں ”حدیث صحیح“ کہا جائے، اس لئے کہ اس میں جزم و یقین ہے اور شک و شبہ سے خالی ہے لہذا اس کا درجہ اعلیٰ ہوگا، اور جواب کی تقریر مذکور اس وقت ہے جب کہ حدیث کی سند میں تفرد ہو، لیکن اگر حدیث کی سند میں تفرد نہ ہو بلکہ سند ایک سے زائد ہو تو اس وقت اس حدیث پر دو وصفوں یعنی حسن صحیح کا اطلاق کرنا دو سندوں کے اعتبار سے ہوگا چنانچہ ایک سند کے اعتبار سے وہ حدیث حسن ہے اور دوسری سند کے اعتبار سے صحیح ہے، لہذا اس صورت میں کوئی تضاد نہ ہوگا، اور اس جواب کی بنیاد پر وہ حدیث جس کے بارے میں حسن صحیح کہا جائے اعلیٰ درجہ کی ہوگی اس حدیث کے مقابلہ میں جس کے بارے میں فقط صحیح کہا جائے اور یہ حدیث مرجوح اس وقت ہوگی جب کہ اس کی سند میں تفرد ہو کیوں کہ اگر اس کی سند میں تفرد نہیں ہے تو صحیح والی حدیث اس کے مساوی ہوگی بلکہ رائج بھی ہو سکتی ہے کیوں کہ کثرت سند تقویت پیدا کرتی ہے۔

فَإِنْ قِيلَ قَدْ صَرَّحَ التِّرْمِذِيُّ بِأَنْ شَرَطَ الْحَسَنَ أَنْ يُرَوَّى مِنْ غَيْرِ
وَجْهِ فَكَيْفَ يَقُولُ فِي بَعْضِ الْإِحَادِيثِ حَسَنٌ غَرِيبٌ لَا نَعْرِفُهُ إِلَّا
مِنْ هَذَا الْوَجْهِ، فَالْجَوَابُ أَنَّ التِّرْمِذِيَّ لَمْ يُعَرِّفِ الْحَسَنَ
مُطْلَقًا وَانْمَاعَرَفَ بِنَوْعٍ خَاصٍّ مِنْهُ وَقَعَ فِي كِتَابِهِ وَهُوَ مَا يَقُولُ فِيهِ
حَسَنٌ مِنْ غَيْرِ صِفَةٍ أُخْرَى، وَذَلِكَ أَنَّهُ يَقُولُ فِي بَعْضِ الْإِحَادِيثِ
حَسَنٌ وَفِي بَعْضِهَا صَحِيحٌ وَفِي بَعْضِهَا غَرِيبٌ وَفِي بَعْضِهَا حَسَنٌ
صَحِيحٌ وَفِي بَعْضِهَا حَسَنٌ غَرِيبٌ وَفِي بَعْضِهَا صَحِيحٌ غَرِيبٌ وَفِي
بَعْضِهَا حَسَنٌ صَحِيحٌ غَرِيبٌ وَتَعْرِيفُهُ انَّمَا وَقَعَ عَلَى الْأَوَّلِ
فَقَطُّ، وَعِبَارَتُهُ تُرْشِدُ إِلَى ذَلِكَ حَيْثُ قَالَ فِي أُخَرِ كِتَابِهِ وَمَا قُلْنَا فِي
كِتَابِنَا حَدِيثٌ حَسَنٌ فَإِنَّمَا ارْتَدْنَا بِهِ حَسَنَ اسْنَادِهِ عِنْدَنَا وَكُلُّ
حَدِيثٍ يُرَوَّى وَلَا يَكُونُ رَاوِيَهُ مِنْهُمَا بِالْكَذِبِ وَيُرَوَّى مِنْ غَيْرِ وَجْهِ
نَحْوُ ذَلِكَ وَلَا يَكُونُ شَاذًا فَهُوَ عِنْدَنَا حَدِيثٌ حَسَنٌ فَعُرِفَ بِهِذَانِ
انْمَاعَرَفَ الَّذِي يَقُولُ فِيهِ حَسَنٌ فَقَطُّ.

ترجمہ: پس اگر اعتراض کیا جائے کہ امام ترمذی نے صحیح ترمذی میں اس بات کی صراحت
فرمائی ہے کہ حدیث کے حسن ہونے کی شرط یہ ہے کہ مختلف سندوں سے مروی ہو تو پھر
بعض احادیث کے بارے میں امام ترمذی ”حسن غریب لا نعرفہ الا من ہذا الوجہ“ کیسے
کہہ دیتے ہیں (یعنی یہ حدیث حسن غریب ہے جس کو ہم ایک سند کے علاوہ سے نہیں
جانتے ہیں) پس جواب یہ ہے کہ امام ترمذی نے حسن کی مطلقاً تعریف نہیں کی (بلکہ)
حسن کی صرف خاص ایک قسم کی تعریف کی ہے جو کہ ان کی کتاب میں واقع ہے
اور خاص وہ ہے جس کے بارے میں امام ترمذی ”(صرف) حسن“ کہتے ہیں غریب
وغیرہ کے وصف کے بغیر، اور اس کی تفصیل یہ ہے کہ امام ترمذی ”بعض احادیث کے
متعلق ”حسن“ اور بعض کے متعلق ”صحیح“ اور بعض کے متعلق ”غریب“ اور بعض کے

متعلق ”حسن صحیح“ اور بعض کے متعلق ”حسن غریب“ اور بعض کے متعلق ”صحیح غریب“ اور بعض کے متعلق ”حسن صحیح غریب“ کہتے ہیں اور امام ترمذیؒ کی تعریف صرف قسم اول (حسن) پر واقع ہوتی ہے اور اس کی عبارت اسی کی طرف رہنمائی کرتی ہے اس طور پر کہ آپ نے اپنی کتاب کے آخر میں فرمایا: وما قلنا..... اور جو ہم نے اپنی کتاب (جامع ترمذی) میں ”حدیث حسن“ کہا ہم نے اس سے اپنی اصطلاح میں حدیث کی سند کی عمدگی مراد لی ہے اور ہر حدیث مروی درانحالیکہ اس کا راوی متہم بالکذب نہ ہو اور ایک سے زائد سند سے اسی طرح (یعنی عدم اتہام بالکذب کے ساتھ) مروی ہو اور وہ شاذ نہ ہو تو وہ حدیث ہمارے نزدیک حسن ہوتی ہے پس اس کلام سے یہ بات جان لی گئی ہے کہ امام ترمذیؒ نے اس قسم کی تعریف کی ہے جس کے بارے میں وہ حسن کہتے ہیں۔

امام ترمذیؒ پر اعتراضِ ثانی

توضیح: منصف اس عبارت سے امام ترمذیؒ پر ہونے والے اعتراض کو پیش کر کے اس کا جواب دینا چاہتے ہیں اعتراض کی تقریر یہ ہے کہ حضرت امام ترمذیؒ نے اپنی جامع ترمذی میں اس بات کی صراحت فرمائی ہے کہ حدیث کے حسن ہونے کی شرط اس کا ایک سے زائد سند سے مروی ہونا ہے لیکن امام ترمذیؒ بعض احادیث کے متعلق ”حسن غریب لا تعرفہ الا من ہذا الوجہ“ (یعنی یہ حدیث حسن غریب ہے اور ہم اس حدیث کو ایک ہی سند سے جانتے ہیں) کیسے کہہ دیتے ہیں، اس لئے کہ حسن ہونے کا تقاضا ایک سے زائد سند سے مروی ہونا ہے اور غریب ہونے کا تقاضا صرف ایک سند سے مروی ہونا ہے بظاہر ان کی دونوں باتوں میں صریح تضاد ہے،

قولہ: فالجواب الخ جواب کا حاصل یہ ہے کہ حدیث حسن کی ایک تو وہ تعریف ہے جس کو امام ترمذیؒ نے اپنی کتاب میں بیان کیا ہے یعنی ایک سے زائد سند سے مروی ہونے کی شرط کا ہونا، اور حسن کی ایک دوسری تعریف وہ ہے جس کو جمہور کرتے ہیں جس میں ایک سے زائد سند سے مروی ہونے کی شرط نہیں ہے، چنانچہ جسوقت امام

ترمذی حدیث کا صرف ایک وصف (دوسرے وصف غریب و غیرہ کے بغیر) یعنی حدیث حسن کہتے ہیں اس وقت ان کی مراد وہی حسن ہے جو ان کی کتاب میں مذکور ہے اور جس وقت حسن غریب کہتے ہیں اس وقت حسن سے ان کی مراد جمہور والہ حسن ہوگا لہذا کوئی تضاد نہیں ہے

قولہ: وذاك انه الخ. اور اس کی مزید وضاحت یہ ہے کہ امام ترمذی احادیث کے متعلق سات قسم کے الفاظ بیان کرتے ہیں۔

(۱) حسن (۲) صحیح (۳) غریب (۴) حسن صحیح (۵) حسن

غریب (۶) صحیح غریب (۷) حسن صحیح غریب،

اور امام ترمذی کی تعریف کا مصداق قسم اول یعنی حدیث حسن ہے جس پر خود ان کا اپنا کلام دلیل ہے، اس لئے کہ آپؐ نے اپنی جامع ترمذی کے اخیر میں فرمایا ہے و ما قلنا یعنی ہم اپنی کتاب میں جس حدیث کو حسن کہتے ہیں اس سے ہماری مراد اسناد کا حسن اور عمدہ ہونا ہے اور ہر وہ حدیث جو کہ اس طور پر مروی ہو کہ اس کا راوی متہم بالکذب نہ ہو اور ایک سے زائد سند سے مروی ہو اسی طرح (یعنی دوسری سند کا رواں متہم بالکذب نہ ہو) اور شاذ نہ ہو تو وہ حدیث ہماری اصطلاح میں حسن شمار ہوتی ہے، لہذا معلوم ہوا کہ ان کی تعریف کا مصداق،، ہذا حدیث حسن،، ہے اور ہذا حدیث حسن غریب کی صورت میں جمہور والی تعریف مراد ہوتی ہے واللہ اعلم۔

امّا ما یقول فیہ حسن صحیح او حسن غریب او حسن صحیح غریب فلم یعرّج علی تعریفہ کمالہم یعرّج علی تعریف ما یقول فیہ صحیح فقط او غریب فقط فکانہ ترک ذلك استغناء بشہرتہ عند اہل الفن و اقتصر علی تعریف ما یقول فیہ فی کتابہ حسن فقط، إمّا لغموضہ وإمّا لآلئہ اصطلاح جدید ولذا لک قیدہ بقولہ "عندنا" ولم ینسبہ إلی اہل الحدیث کما فعل الخطابی،

وبهذا التقرير يندفع كثير من الايرادات التي طال البحث فيها ولم يستقر وجه توجيها فلله الحمد على ما ألهم وعلم.

ترجمہ: بہر حال وہ حدیث جس کے بارے میں امام ترمذی حسن صحیح یا حسن غریب یا حسن صحیح غریب کہتے ہیں امام ترمذی اس کی تعریف کی جانب مائل نہیں ہوئے (توجہ نہیں دی) جیسا کہ حضرت امام ترمذی اس حدیث کی جانب مائل نہیں ہوئے جس کے بارے میں وہ صرف صحیح یا صرف غریب کہتے ہیں گویا کہ اہل فن (محدثین) کے نزدیک اس کی تعریف مشہور ہونے کی وجہ سے امام ترمذی نے استغناء چھوڑ دیا، اور آپ نے اس قسم کی تعریف پر اکتفاء کیا جس کو اپنی کتاب میں صرف حسن کہتے ہیں (اور یہ دو وجہوں سے کیا) یا تو اس کے پوشیدہ ہونے یا اس کے اصطلاح جدید ہونے کی وجہ سے، اسی وجہ سے اس تعریف کو اپنے قول ”عندنا“ کے ذریعہ مقید کر کے اپنی جانب منسوب کیا اور اس تعریف کو محدثین کی جانب منسوب نہیں کیا جیسا کہ امام خطابی نے کیا ہے اور اس تقریر سے بہت سے وہ اعتراضات ختم ہو جاتے ہیں، جن کے جوابات میں طویل بحث ہونے کے باوجود توجیہ کی کوئی صورت بھی ظاہر اور رونمانہ ہو سکی، پس اللہ ہی کیلئے تعریف ہے کہ اس ذات نے القاء کیا اور سکھایا۔

امام ترمذی پر اعتراض ثالث اور اس کا جواب

حافظ ابن حجر نے یہاں سے امام ترمذی پر ہونے والا اعتراض اور اس کا جواب بیان کیا ہے، اعتراض کی تقریر یہ ہے کہ امام ترمذی اپنی کتاب میں حدیث کے جو اوصاف مثلاً حسن، حسن صحیح، حسن غریب اور حسن صحیح غریب بیان کرتے ہیں صرف ان میں سے اول الذکر یعنی اس حسن کی تعریف کی ہے جو کہ صرف تنہا ہو اور اس حسن کی تعریف بیان نہیں کی جو کہ غریب یا صحیح وغیرہ کے ساتھ مل کر آئے، اب معترض کا کہنا ہے کہ اس حسن کی تعریف کیوں بیان کی ہے جو کہ صرف تنہا مستعمل ہو اور اس حسن کی

تعریف کیوں نہیں بیان کی ہے جو کہ دیگر اوصاف کے ساتھ ملکر آئے؟

جواب: اس اعتراض کا جواب مصنفؒ نے اسطور پر دیا کہ جس طرح صحیح یا غریب کی تعریف معروف و مشہور ہے اس طرح سے اس حسن کی تعریف بھی مشہور و معروف ہے جو کہ غریب یا صحیح کے ساتھ مذکور ہو یعنی حسن غریب یا حسن صحیح وغیرہ کی تعریف کو مشہور ہونے کی وجہ سے بیان کرنے سے ترک کر دیا، اور وہ حسن جو کہ تنہا آئے اس کی تعریف کے ذکر کرنے کی دو وجہ بیان کی ہیں (۱) حسن کی تعریف مخفی اور پوشیدہ ہونے کی وجہ سے (۲) امام ترمذیؒ کے نزدیک حسن کی تعریف دیگر محدثین سے علیحدہ ہے یعنی امام ترمذی کی ایک الگ اور جدید اصطلاح ہے جو کہ ان کی کتاب کے ساتھ مخصوص ہے جس کی طرف آپؒ نے ماقبل میں ”حسن“ کی تعریف کرتے وقت لفظ ”عندنا“ سے صریح اشارہ فرمایا تھا چنانچہ اس تعریف کا انتساب دیگر محدثین کرام سے الگ کر کے اپنی طرف کیا تھا، حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں اس تقریر مذکور سے وہ بہت سے اعتراضات دور ہو گئے ہیں کہ جن میں لمبی بحث ہونے کے باوجود توجیہ کی کوئی صورت رونمانہ ہو سکی

فَللّٰهِ الْحَمْدُ عَلٰی مَا اَلٰهَمَ وَعَلِمَ

وزیادۃً راویہما ای الحسن والصحیح مقبولۃ ما لم تقع مُنَافِیَۃٌ
لروایۃ مَنْ ہو اوثقُ مِمَّنْ لَمْ یَذْکُرْ تِلْكَ الزَّیَادَۃَ لِأَنَّ الزَّیَادَۃَ اِمَانٌ
تَكُونُ لَا تَنَافِیَ بَیْنَهَا وَبَیْنَ رَوَايَتِهِمْ لَمْ یَذْکُرْ هَافِیْہِہٖ تُقْبَلُ مَطْلَقًا لَّانْہَا
فِی حُكْمِ الْحَدِیْثِ الْمُسْتَقِلِّ الَّذِی یَتَفَرَّدُ بِہِ الثَّقَلَوْنَ لَا یُرَوِّیْہِ عَنْ
شَیْخِہٖ غَیْرُہٗ وَاِمَانٌ تَكُونُ مُنَافِیَۃٌ بِحِیْثُ یَلْزَمُ مِنْ قَبُولِہَا رَدُّ الرِّوَايَۃِ
الْاُخْرٰی فَہِذِہٗ ہِیَ التَّیْ یَقَعُ التَّرْجِیْحُ بَیْنَهَا وَبَیْنَ مَعَارِضِہَا فِیُقْبَلُ
الرَّاجِحُ وَیُرَدُّ الْمَرْجُوحُ، وَاسْتَشْہَرَ عَنْ جَمْعٍ مِنَ الْعُلَمَاءِ الْقَوْلُ
بِقَبُولِ الزَّیَادَۃِ مَطْلَقًا مِنْ غَیْرِ تَفْصِیْلِ وَلَا یَتَأْتِیْ ذَالِکَ عَلٰی طَرِیْقِ
الْمُحَدِّثِیْنَ الَّذِیْنَ یَشْتَطُّونَ فِی الصَّحِیْحِ اَنْ لَا یَكُوْنَ شَاذًا

يُفَسِّرُونَ الشَّدُوذَ بِمُخَالَفَةِ الثَّقَةِ مِنْ هُوَ اَوْثَقُ مِنْهُ وَالْعَجَبُ مِمَّنْ
غَفَلَ عَنْ ذَلِكَ مِنْهُمْ مَعَ اعْتِرَافِهِ بِاشْتِرَاطِ انتِقَاءِ الشَّدُوذِ فِي
حَدِّ الْحَدِيثِ الصَّحِيحِ وَكَذَلِكَ الْحَسَنِ.

ترجمہ: ان دونوں یعنی حدیث حسن اور صحیح کے راوی کی زیادتی مقبول ہے جب کہ وہ زیادتی اس شخص کی روایت کے منافی نہ ہو جو اس (زیادتی کو ذکر کرنے والے) سے اوثق ہے، اس لئے کہ زیادتی اور اس شخص کی روایت کے درمیان یا تو کوئی تعارض نہیں ہوگا جس نے اس زیادتی کو بیان نہیں کیا، پس یہ زیادتی مطلقاً قبول کی جائیگی اس لئے کہ یہ زیادتی اس مستقل حدیث کے حکم میں ہے جس کو تہا ثقہ راوی بیان کرے اور کوئی دوسرا اس کے شیخ سے اس کو روایت نہ کرے، یا وہ زیادتی معارض ہوگی اس حیث سے کہ اس زیادتی کو قبول کرنے سے دوسری روایت کا رد کرنا لازم آئے، پس یہی وہ زیادتی ہے کہ اس کے درمیان اور اس معارض کے درمیان ترجیح واقع ہوتی ہے، چنانچہ رائج روایت کو قبول کر لیا جائے گا اور مرجوح کو رد کر دیا جائیگا (اور علماء کی ایک جماعت سے مطلقاً بلا کسی تفصیل کے اس زیادتی کو قبول کرنے کی بات مشہور ہے) لیکن یہ قول (علی الاطلاق) ان محدثین کے مذہب کے مطابق درست نہیں جنہوں نے حدیث صحیح میں اس بات کی شرط لگائی ہے کہ وہ شاذ نہ ہو اور پھر شاذ کی تفسیر کرتے ہیں کہ ثقہ راوی اپنے سے اوثق کی مخالفت کرے، اور تعجب ہے ان علماء پر جو اس (مذکورہ تفصیل) سے غافل رہے (یعنی اس کو ترک کر دیا) باوجودیکہ وہ حدیث صحیح اور اسی طرح حسن کی تعریف میں شاذ کے نہ ہونے کی شرط لگانے کے معترف اور قائل ہیں۔

زیادتی راوی اور اس کے اقسام

توضیح: اگر حدیث صحیح یا حسن کا راوی کوئی زائد مضمون بیان کرے تو اس زیادتی کی پانچ قسمیں ہیں (۱) مقبول (۲) محفوظ (۳) شاذ (۴) معروف (۵) منکر، اس عبارت میں منصفؒ نے مقبول کا ذکر کیا باقی ماندہ آگے بیان کریں گے (انشاء اللہ)

کیا زیادتیِ روای مطلقاً مقبول ہے؟

قولہ: وزیادۃ الخ. حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ اگر حدیث حسن اور صحیح کا راوی اپنے سے اوثق کی مخالفت کر رہا ہے اس طور پر کہ اس اوثق کی روایت میں وہ زیادتی نہیں مل رہی ہے جو اس راوی سے مل رہی ہے تو دیکھا جائیگا کہ حدیث حسن و صحیح کے راوی کی یہ زیادتی اس اوثق کی روایت کے منافی و معارض ہے یا نہیں، اگر یہ زیادتی اس اوثق کی روایت کے معارض نہیں ہے تو یہ زیادتی مطلقاً مقبول ہے چنانچہ اس زیادتی کو ایک مستقل حدیث کا حکم دیتے ہوئے کہیں گے کہ اس روایت کو تنہا ایک ثقہ راوی نے بیان کیا ہے اور اس کے شیخ سے کسی دوسرے راوی نے بیان نہیں کیا ہے، اور اگر وہ زیادتی منافی و معارض ہوگی، بایں طور کہ اگر اس زیادتی پر عمل کیا جائے تو اس اوثق کی روایت کو رد کرنا لازم آئے تو اس صورت میں وجہ ترجیح سے فیصلہ کیا جائے گا اور پھر اسی کے مطابق مقبول و مردود کا حکم لگے گا۔

قولہ: واشتہر الخ حافظ ابن حجرؒ اس عبارت سے فقہاء اور محدثین میں سے علماء کی ایک جماعت سے جو یہ مشہور ہے کہ بلا چون و چرا مطلقاً یعنی معارض ہو یا نہ ہو اس زیادتی کو قبول کیا جائے گا اس کو بیان کر کے اس کی تردید کرنا چاہتے ہیں جس کا ما حاصل یہ ہے کہ مذکورہ قول درست نہیں ہے کیوں کہ یہ ان محدثین کے طریق پر جاری نہیں ہوگا جو حدیث کے صحیح ہونے کیلئے اس بات کی شرط لگاتے ہیں کہ وہ روایت شاذ نہ ہو نیز وہ حضرات شاذ کی تفسیر کرتے ہیں کہ کوئی ثقہ راوی اپنے سے اوثق کی مخالفت نہ کرے لہذا اس طرح علی الاطلاق ثقہ کی زیادتی اوثق کے مقابلہ میں قبول کرنا کیسے درست ہو سکتا ہے بلکہ ان دونوں باتوں میں مناقات ہے،

قولہ: والعجب الخ اس عبارت سے مصنفؒ نے محدثین کی جس جماعت نے مطلقاً ثقہ کی زیادتی کو قبول کرنے کی بات کہی ہے ان پر تعجب کا اظہار کیا کہ فقہاء کو تو خیر جانے دیجئے، لیکن محدثین جو حدیث صحیح اور حسن میں انتفاء شذوذ کو شرط قرار دیتے ہیں اور شذوذ کی تفسیر یہ کرتے ہیں کہ ثقہ اپنے سے اوثق کی مخالفت کرے، ان کا علی الاطلاق

زیادتی ثقہ کو قبول کرنے کی بات کہنا انتہائی تعجب خیز ہے۔
مقبول:

ثقہ راوی کی وہ زیادتی ہے جو اوثق کے خلاف نہ ہو اس کے اس زائد مضمون کو یا تو مستقل حدیث قرار دیں گے یا حدیث کا باقی ماندہ حصہ کہیں گے جسے اوثق راوی کسی وجہ سے بیان نہ کر سکا۔

وَالْمَنْقُولُ عَنْ أئِمَّةِ الْحَدِيثِ الْمُتَقَدِّمِينَ كَعَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ مَهْدِيٍّ
وَيَحْيَى الْقَطَّانِ وَاحْمَدَ بْنَ حَنْبَلٍ وَيَحْيَى بْنَ مَعِينٍ وَعَلِيَّ بْنَ الْمَدِينِيِّ
وَالْبُخَارِيَّ وَابْنَ ذُرْعَةَ الرَّازِيَّ وَابْنَ حَاتِمٍ وَالنَّسَائِيَّ وَالْدارِ قُطَنِيَّ
وغيرهم اعتبار الترجيح فيما يتعلق بالزيادة وغيرها، ولا يُعرف عن
أحد منهم إطلاق قبول الزيادة وأعجب من ذلك إطلاق كثير من
الشافعية القول بقبول زيادة الثقة مع أن نص الشافعي يدل على
غير ذلك فإنه قال في أثناء كلامه على ما يُعتبر به حال الراوي في
الضبط مانصه ويكون إذا شريك أحداً من الحفاظ لم يخالفه فإن
خالفه فوجد حديثه انقص كان في ذلك دليل على صحة مخرج
حديثه ومتى خالف ما وُصف أضرب ذلك بحديثه انتهى
كلامه، ومقتضاه أنه إذا خالف فوجد حديثه أزيد أضرب ذلك بحديثه
فدل على أن زيادة العدل عنده لا يلزم قبولها مطلقاً وإنما يقبل من
الحافظ فإنه اعتبر أن يكون حديث هذا المخالف انقص من
حديث من خالفه من الحفاظ وجعل نقصان هذا الراوي من
الحديث دليلاً على صحته لأنه يدل على تحريه وجعل ما عدا
ذلك مضرًا بحديثه فدخلت فيه الزيادة فلو كانت عنده مقبولة
مطلقاً لم تكن مضرًا بحديث صاحبها والله أعلم.

ترجمہ: اور متقدمین ائمہ حدیث مثلاً عبد الرحمن بن مہدی، یحییٰ بن سعید قطان، احمد بن حنبل، یحییٰ بن معین، علی بن المدینی، بخاری، ابو ذر عہ رازی، ابو حاتم، نسائی اور دارقطنی وغیرہم سے منقول ہے کہ اس مستقل حدیث، یا حدیث کے بعض اجزاء کے بارے میں جو زیادتی وغیرہ سے متعلق ہے ترجیح کا اعتبار ہوگا، اور ان حضرات میں سے کسی ایک سے بھی مطلقاً زیادتی کا قبول کرنا معروف نہیں ہے اور اس سے زیادہ تعجب کی بات بہت سے شوافع کا مطلقاً زیادتی ثقہ کو قبول کرنے کی بات کہنا ہے، باوجودیکہ امام شافعیؒ کی صراحت اس کے علاوہ پر دلالت کرتی ہے، کیوں کہ امام شافعیؒ نے ان امور پر کلام کے دوران جن کے ذریعہ ضبط میں راوی کے حال کا اندازہ کیا جاتا ہے فرمایا: جس کے الفاظ یہ ہیں ”راوی جب روایت حدیث میں کسی حافظ حدیث کے ساتھ شریک ہو تو اس حافظ کی مخالفت نہ کرے لیکن اگر اس کی مخالفت کرے پھر اس کی حدیث حافظ راوی کی حدیث سے کم ہو تو یہ اس راوی کی حدیث کی سند کے صحیح ہونے پر کی دلیل ہے اور جب وہ راوی وصف مذکور کی مخالفت کرے (یعنی اس کی عبارت کم نہ ہو بلکہ زیادہ ہو) تو وہ زیادتی اس کی حدیث کیلئے مضرت ثابت ہوگی امام شافعیؒ کی بات ختم ہوئی۔ امام شافعیؒ کے کلام کا تقاضہ یہ ہے کہ جب ثقہ (اثق) کی مخالفت کرے پھر اس کی حدیث میں زیادتی پائی جائے تو وہ زیادتی اس کی حدیث کے لئے مضرت ثابت ہوگی، پس وہ کلام دلالت کرتا ہے اس بات پر کہ عادل راوی کی زیادتی کا آپؐ کے نزدیک مطلقاً قبول کرنا لازم اور ضروری نہیں ہے صرف حافظ راوی کی زیادتی مقبول ہوگی، کیوں کہ امام شافعیؒ نے اس بات کا اعتبار کیا ہے کہ اس مخالف کی حدیث نقص ہو حفاظ میں سے اس شخص کی حدیث سے جس کی اس نے مخالفت کی ہے اور آپؐ نے اس ثقہ راوی کی کمی کو اس کی حدیث کی صحت پر دلیل بنایا کیوں کہ یہ نقص راوی کی احتیاط پر دلالت کرتا ہے اور اس کے علاوہ اس کی حدیث کے لئے مضرت قرار دیا ہے، پس اس میں زیادتی ثقہ بھی داخل ہوگی لہذا آپؐ کے نزدیک اگر زیادتی ثقہ مطلقاً مقبول ہوتی تو وہ زیادتی راوی کی حدیث کو مضرت نہ ہوتی۔ واللہ اعلم

توضیح: قوله والمنقول.....إلى إطلاق قبول الزيادة، ما قبل کی عبارت میں مصنفؒ نے دو باتیں ذکر کی تھیں (۱) اگر ثقہ اپنے سے اوثق کی مخالفت کرے اور وہ مخالفت بشکل زیادتی ہو تو اگر یہ زیادتی معارض نہیں ہے تو اس کو مستقل ایک حدیث مان کر قبول کر لیں گے (۲) لیکن اگر معارض ہو تو ترجیح کا اعتبار کیا جائے گا، جو رائج ہوگا اس کو قبول کر لیا جائے گا اور جو مرجوح ہوگی اس کو رد کر دیا جائے گا۔ مصنفؒ نے زیادتی ثقہ کو قبول کرنے کے تعلق سے جو مذکورہ بالا تفصیل بیان کی ہے یہاں سے اسی کو ائمہ حدیث کا حوالہ دے کر مؤکد کر رہے ہیں، چنانچہ فرماتے ہیں کہ: متقدمین ائمہ حدیث مثلاً عبد الرحمن بن مہدی، یحییٰ بن معین، علی بن المدینی، بخاری، ابو ذر عرازی، ابو حاتم، نسائی، دارقطنی وغیرہم سے زیادتی ثقات وغیرہ سے متعلق امور میں ترجیح کا اعتبار کرنے کی بات منقول ہے، ان میں سے کسی سے بھی علی الاطلاق زیادتی کو قبول کرنے کی بات معروف نہیں، پس جو حضرات محدثین میں سے مطلقاً زیادتی کو قبول کرنے کی بات کہتے ہیں اور اس میں کوئی تفصیل نہیں کرتے تو ان کا یہ عمل ایک طرف عام محدثین کے طریق کے خلاف ہے اور دوسری طرف ائمہ حدیث سے جو منقول ہے اس کے بھی معارض ہے۔

قوله: واعجب الخ مصنفؒ مذکورہ عبارت سے امام شافعیؒ اور ان کے تبعین کے درمیان تعارض بیان فرما رہے ہیں جس کی وضاحت یہ ہے کہ مذکورہ مسئلہ (یعنی علی الاطلاق زیادتی کو قبول کرنا) کے متعلق اکثر شوافع بھی اس بات کے قائل ہیں کہ ثقہ کی زیادتی مطلقاً مقبول ہے جب کہ امام شافعیؒ کی صراحت اس کے خلاف ملتی ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ جس جگہ انہوں نے راوی کے اوصاف ضبط و اتقان کے لحاظ سے بیان کئے اسی جگہ پر انہوں نے یہ بات بھی بیان کی ہے کہ جب ثقہ کسی اوثق کے ساتھ روایت حدیث میں شریک ہو تو اس کی مخالفت نہ کرے، لیکن اگر وہ مخالفت کرتا ہے تو دیکھیں گے کہ اس روایت کے الفاظ کم ہیں یا زیادہ؟ اگر کم ہیں تو اس کی روایت مقبول ہوگی، اور اس کے راوی کو محتاط گردانیں گے اور اگر زیادتی ہے تو وہ اس کے لئے نقصان دہ ثابت ہوگی، پس

امام شافعیؒ کی مذکورہ وضاحت سے یہی بات معلوم ہوئی کہ ثقہ کی زیادتی مطلقاً مقبول نہیں ہے اگر وہ اس کے مقبول ہونے کے قائل ہوتے تو مضمر ہونے کے قائل نہ ہوتے، امام شافعیؒ کی عبارت ”فوجد حدیثہ انقص الخ“ میں زیادتی خود بخود داخل ہوگئی ہے اگرچہ آپؒ نے اس زیادتی کا تلفظ نہیں کیا ہے، لیکن ان کی عبارت سے یہی بات واضح ہوتی ہے۔ واللہ اعلم

فَإِنْ خُولِفَ بَارِجَحٍ مِنْهُ لِمَزِيدٍ ضَبْطٌ أَوْ كَثْرَةٌ عَدِدٍ أَوْ غَيْرِ ذَلِكَ مِنْ وَجْهِ التَّرْجِيحَاتِ فَالرَّاجِحُ يُقَالُ لَهُ الْمَحْفُوظُ وَمُقَابِلُهُ وَهُوَ الْمَرْجُوحُ يُقَالُ لَهُ الشَّاذُّ مِثْلُ ذَلِكَ مَا رَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ وَالنَّسَائِيُّ وَابْنُ مَاجَةَ مِنْ طَرِيقِ ابْنِ عِينَةَ عَنْ عَمْرِو بْنِ دِينَارٍ عَنْ عَوْسَجَةَ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ رَجُلًا تَوَفَّى عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَلَمْ يَدَعْ وَارثًا إِلَّا مَوْلًى هُوَ اعْتَقَهُ الْحَدِيثُ وَقَاتَعَ ابْنُ عِينَةَ عَلَى وَصْلِهِ ابْنُ جَرِيْجٍ وَغَيْرُهُ وَخَالَفَهُ حَمَادُ بْنُ زَيْدٍ فَرَوَاهُ عَنْ عَمْرِو بْنِ دِينَارٍ عَنْ عَوْسَجَةَ وَلَمْ يَذْكُرْ ابْنَ عَبَّاسٍ قَالَ أَبُو حَاتِمٍ الْمَحْفُوظُ حَدِيثُ ابْنِ عِينَةَ انْتَهَى كَلَامُهُ، فَحَمَادُ بْنُ زَيْدٍ مِنْ أَهْلِ الْعَدَالَةِ وَالضَّبْطِ وَمَعَ ذَلِكَ رَجَّحَ أَبُو حَاتِمٍ رَوَايَتَهُمْ أَكْثَرَ عَدَدًا مِنْهُ وَعَرَفَ مِنْ هَذَا التَّقْرِيرِ أَنَّ الشَّاذَّ مَا رَوَاهُ الْمَقْبُولُ مُخَالَفًا لِمَنْ هُوَ أَوْلَى مِنْهُ وَهَذَا هُوَ الْمَعْتَمَدُ فِي تَعْرِيفِ الشَّاذِّ بِحَسَبِ الْأَصْطِلَاحِ.

ترجمہ: اگر کسی (صحیح یا حسن کے) ثقہ راوی کی مخالفت کسی ایسے راوی سے کی جائے جو اس سے زیادہ رائج ہے زیادتی ضبط یا کثرت عدد یا اس کے علاوہ وجوہ ترجیح میں سے کسی وجہ ترجیح کی وجہ سے تو رائج روایت کو محفوظ کہا جاتا ہے اور اس کے مقابل یعنی مرجوح روایت کو شاذ کہا جاتا ہے، اس شاذ کی مثال وہ روایت ہے جس کو امام ترمذی، نسائی اور ابن ماجہ نے ابن عیینہ عن عمرو بن دینار عن عوسجہ عن ابن عباسؓ کی سند سے روایت کیا ہے کہ

ایک آدمی کی وفات آپ علیہ السلام کے زمانے میں ہوئی، لیکن اس نے کسی وارث کو نہیں چھوڑا مگر ایک غلام جس کو متوفی عنہ نے آزاد کر دیا تھا الحدیث (ای اُتِلُ اِلَیْیَیْهِ) آخر الحدیث) اس حدیث کو متصل بیان کرنے میں ابن جریج وغیرہ نے ابن عیینہ کی متابعت کی ہے لیکن حماد بن زید نے ابن عیینہ کی مخالفت کی پس حماد بن زید نے اس حدیث کو عن عمرو بن ذینار عن عوسجہ کی سند سے بیان کیا ہے اور ابن عباس کا ذکر نہیں کیا ہے، ابو حاتم نے کہا، ابن عیینہ کی حدیث محفوظ ہے۔ ابو حاتم کی بات ختم ہوئی، چنانچہ حماد بن زید اہل عدالت و ضبط راویوں میں سے ہیں، اس کے باوجود ابو حاتم نے ان لوگوں کی روایت کو ترجیح دی ہے جن کی تعداد زیادہ ہے حماد کے مقابلے میں، اس تقریر سے یہ بات بھی واضح ہو گئی ہے کہ شاذ وہ حدیث ہے جس کو مقبول (ثقہ راوی) بیان کرے اور اپنے سے اعلیٰ (اثق) کی مخالفت کرے اور یہی مفہوم قابل اعتماد ہے شاذ کی تعریف میں اصطلاح کے اعتبار سے۔

شاذ اور محفوظ کا بیان

توضیح: مضمون کا تعلق ماقبل کی عبارت کتاب کے ص ۳۷ سے ہے، ہم نے اس سے قبل کہا تھا کسی شیخ کے مختلف شاگرد ہوتے ہیں لیکن بسا اوقات کسی ایک روایت کی سند یا متن میں کچھ زیادتی عبارت ہو جاتی ہے اس کو ”زیادتِ راوی“ سے تعبیر کرتے ہیں، اس کی مصنف نے پانچ قسمیں بیان کی ہیں ماقبل میں اجمالاً ”پانچوں کا ذکر اور تفصیلاً حدیث مقبول“ کا ذکر ہوا ہے چنانچہ اب اس عبارت سے دوسری قسم ”محفوظ“ اور تیسری قسم ”شاذ“ کا بیان ہے..... اگر ثقہ راوی اپنے سے زیادہ رائج اور اوثق راوی کی مخالفت کرتا ہے وہ ارجحیت خواہ زیادتِ ضبط یا کثرتِ روایت کی وجہ سے ہو یا کسی اور وجہ سے، تو اس مخالف کی روایت کو شاذ کہتے ہیں اور اس اوثق کی روایت کو محفوظ کہتے ہیں۔

الشاذ لغة: اسم فاعل من شذ بمعنی انفر د، فالشاذ معناه المنفرد عن الجمهور، اصطلاحاً: ما رواه المقبول مخالفاً لمن هو اولیٰ منه وقد اختلف العلماء فی تعریفه علی اقوال متعددة، ۱۱۷ تیسیر۔

وقال ابن حجر وهذا هو المعتمد في تعريف الشاذ بحسب الاصطلاح، وقال المحشي: وبه عرف الشافعي وأهل الحجاز، وقال الخليلي: الشاذ ما ليس له إلا إسناد واحد يشذ به شيخ ثقة أو غيره.....
وقال الحاكم: الشاذ هو الحديث الذي ينفرد به ثقة من الثقات وليس له أصل متابع لذلك الثقة:

الغرض: چند اقوال آپ کے سامنے آئے لیکن رائج قول وہی ہے جس کو ابن حجرؒ نے وہو المعتمد سے بیان کیا ہے۔

مثال الشذوذ في السند:

مصنفؒ نے یہاں صرف اس حدیث شاذ کی مثال پیش کی ہے جس میں مخالفت سند میں ہوئی ہے چنانچہ حدیث میں ہے۔

أَنَّ رَجُلًا تَوَفَّى عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَلَمْ يَدْعُ وَارِثًا إِلَّا مَوْلَى هُوَ اعْتَقَهُ الْخ -

اس کو عمرو بن دینار سے کئی حضرات نے روایت کیا ہے، سفیان بن عیینہ اور ابن جریج وغیرہ جب اس کو عمرو سے روایت کرتے ہیں تو عمرو کے بعد ابن عباس کو بھی ذکر کرتے ہیں لیکن حماد بن زید نے جب اس کو عمرو بن دینار سے روایت کیا تو انہوں نے عمرو کے بعد ابن عباس کو ذکر نہیں کیا لیکن چوں کہ سفیان بن عیینہ کی روایت میں کثرتِ روايات ایک وجہ ترجیح مل گئی وہ یہ ہے کہ ابن جریج وغیرہ نے ابن عیینہ کی متابعت کی ہے اسلئے ابو حاتم نے بھی ابن عیینہ والی روایت کو محفوظ کہا ہے، لہذا حماد بن زید کی روایت شاذ کہلائیگی، اور سفیان بن عیینہ والی روایت محفوظ کہلائیگی۔

مثال الشذوذ في المتن:

سارواہ ابو داؤد و الترمذی من حدیث عبد الواحد بن زیاد عن

الاعمش عن ابی صالح عن ابی ہریرۃ مرفوعاً: اذا صلی احدکم الفجر فلیضطجع عن یمینہ، قال البیہقی: خالف عبدالواحد العدد الكثير فی هذا فإن الناس انما رووه من فعل النبی صلی اللہ علیہ وسلم لا من قوله وانفرد عبدالواحد من بین الثقات من اصحاب الاعمش بهذا.
حکم الشاذوالمحفوظ:

ان الشاذ حدیث مردود، اما المحفوظ فهو حدیث مقبول،

ایضاً تیسیر مصطلح الحدیث ۱۱۹

وإن وقعت المخالفة مع الضعف فالراجح يُقال له المعروف ومقابلہ يُقال له المنکر مثلاً ما رواه ابن ابی حاتم من طریق حبيب بن حبيب وهو اخو حمزة ابن حبيب الزيات المقرئ عن ابی اسحق عن العیزار بن حریث عن ابن عباس عن النبی صلی اللہ علیہ وعلى الہ وصحبہ وسلم قال من أقام الصلوة واتى الزکوة وحج البيت وصام وقرأ الضیف دخل الجنة قال ابو حاتم هو منکر لأن غیرہ من الثقات رواه عن ابی اسحق موقوفاً وهو المعروف وعرف بهذا ان بین الشاذ والمنکر عمومًا وخصوصًا بینہما اجتماعاً فی اشتراط المخالفة وافتراقاً فی أن الشاذ رواية ثقة او صلوق والمنکر رواية ضعیف وقد غفل من سوي بینہما واللہ اعلم

ترجمہ: اگر ثقہ راوی کی مخالفت واقع ہو ضعیف راوی کے ساتھ تو اس رائج (یعنی ثقہ راوی) کی روایت کو معروف کہا جائے گا اور اس کے مقابل کو منکر کہا جائے گا، اس کی مثال وہ حدیث ہے جس کو ابن ابی حاتم نے حبیب ابن حبیب کی سند سے بیان کیا ہے اور وہ حمزہ ابن حبیب زیات مقرئ کے بھائی ہیں جو ابواسحاق سے نقل کرتے ہیں اور ابواسحاق عیزار

ابن حریث سے، عیزار ابن عباس سے اور ابن عباس آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کرتے ہیں کہ آپ نے فرمایا من اقام الصلوۃ الخ کہ جو شخص فرض نماز ادا کرے، زکوٰۃ ادا کرے، بیت اللہ شریف کا حج کرے، روزہ رکھے اور مہمان کی ضیافت کرے تو وہ جنت میں داخل ہوگا، ابو حاتم کہتے ہیں کہ یہ حدیث منکر ہے اسلئے کہ حبیب بن حبیب کے علاوہ دیگر ثقہ راویوں نے اس حدیث کو ابو اسحاق سے موقوفاً بیان کیا ہے پس یہ موقوف روایت معروف ہوگی اور اس تقریر سے یہ بات معلوم ہوئی کہ شاذ اور منکر کے درمیان عموم خصوص من وجہ کی نسبت ہے اسلئے کہ دونوں کے درمیان مخالفت کی شرط کے اعتبار سے مادہ اجتماعی ہے اور مادۃ افتراقی اس طور پر ہے کہ حدیث شاذ ثقہ یا صدوق کی روایت ہوتی ہے اور حدیث منکر ضعیف راوی کی روایت ہوتی ہے اور جس شخص نے دونوں کے درمیان تساوی کی نسبت بیان کی وہ غافل رہا واللہ اعلم

توضیح: اس عبارت میں مصنفؒ نے چوتھی قسم (معروف) اور پانچویں قسم (منکر) کو بیان کر کے ان دونوں کے درمیان فرق بیان کیا ہے، فرماتے ہیں کہ اگر ضعیف راوی ثقہ کی مخالفت کرے تو ثقہ کی روایت کو معروف اور ضعیف راوی کی روایت کو منکر کہتے ہیں، جس کی مثال من اقام الصلوۃ الخ ہے اس روایت کو حبیب ابن حبیب مرفوعاً بیان کرتے ہیں (اور یہ ضعیف راوی ہیں) اور ان کے علاوہ دیگر ثقہ حضرات اس روایت کو موقوفاً بیان کرتے ہیں، لہذا یہ روایت منکر ہوگئی۔ کما قالہ ابو حاتم ہو منکر۔

الفرق بین المنکر والشاذ.

(۱) ان الشاذ مارواه المقبول مخالفاً لمن هو اولیٰ منه

(ب) ان المنکر مارواه الضعیف مخالفاً للثقة فیعلم من هذا انهما

یشترکان فی اشتراط المخالفة ویفترقان فی ان الشاذ راویہ مقبول،

والمنکر راویہ ضعیف مصطلح الحدیث ۹۶

مثال للتعریف الاول مارواه النسائی الی عن عائشة مرفوعاً کلوا
البلح بالتمر فان ابن آدم اذا اكله غضب الشیطان، قال النسائی هذا حدیث

منكر الخ مثال للتعريف الثانى قد ذكره المصنف فى العبارة المذكورة.

(نوٹ) منكر کی ایک دوسری تعریف مصنف نے ۴۹ پر بیان کی ہے۔

قوله: وقد غفل صاحب كتاب نے غافل ہونے سے مراد ابن اصباح کو لیا ہے اسلئے کہ انہوں نے دونوں کے درمیان تساوی کی نسبت بیان کی ہے واللہ اعلم۔

وَمَا تَقَدَّمَ ذِكْرُهُ مِنَ الْفَرْدِ النَّسْبِيِّ إِنْ وَجَدَ بَعْدَ ظَنِّ كَوْنِهِ
فَرْدًا قَدْ وَافَقَهُ غَيْرُهُ فَهُوَ الْمَتَابِعُ بِكُسْرِ الْمَوْحِدَةِ وَالْمَتَابِعَةُ عَلَى
مَرَاتِبٍ إِنْ حَصَلَتْ لِلرَّأْيِ نَفْسُهُ فَهِيَ التَّامَّةُ وَإِنْ حَصَلَتْ لِشَيْخِهِ
فَمِنْ فَوْقِهِ فَهِيَ الْقَاصِرَةُ، مِثَالُ الْمَتَابِعَةِ التَّامَّةِ: مَا رَوَاهُ الشَّافِعِيُّ فِي
الْأَمِّ عَنْ مَالِكٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ دِينَارٍ عَنْ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ
رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ الشَّهْرُ تِسْعٌ وَعَشْرُونَ
فَلَا تَصُومُوا حَتَّى تَرَوْا الْهَالَ وَلَا تُفْطِرُوا حَتَّى تَرَوْهُ فَإِنْ غَمَّ عَلَيْكُمْ
فَاكْمِلُوا الْعِدَّةَ ثَلَاثِينَ فَهَذَا الْحَدِيثُ بِهَذَا اللَّفْظِ ظَنُّ قَوْمٍ أَنَّ الشَّافِعِيَّ
تَفَرَّدَ بِهِ عَنْ مَالِكٍ فَعَدَّوهُ فِي غَرَائِبِهِ لِأَنَّ أَصْحَابَ مَالِكٍ رَوَوْهُ عَنْهُ
بِهَذَا الْإِسْنَادِ بِلَفْظٍ فَإِنْ غَمَّ عَلَيْكُمْ فَاقْدِرُوا لَهُ لَكِنْ وَجَدْنَا لِلشَّافِعِيِّ
مَتَابِعًا وَهُوَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْلَمَةَ الْقَعْنِيُّ كَذَلِكَ أَخْرَجَهُ الْبُخَارِيُّ عَنْهُ
عَنْ مَالِكٍ وَهَذِهِ مَتَابِعَةٌ تَامَّةٌ وَوَجَدْنَا لَهُ أَيْضًا مَتَابِعَةً قَاصِرَةً فِي
صَحِيحِ ابْنِ خَزِيمَةَ مِنْ رِوَايَةِ عَاصِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِيهِ مُحَمَّدِ بْنِ
زَيْدٍ عَنْ جَدِّهِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بِلَفْظٍ فَاكْمِلُوا ثَلَاثِينَ
وَفِي صَحِيحِ مُسْلِمٍ مِنْ رِوَايَةِ عِيْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ عَنْ نَافِعٍ عَنْ ابْنِ
عُمَرَ بِلَفْظٍ فَاقْدِرُوا ثَلَاثِينَ وَلَا اقْتَصَارَ فِي هَذِهِ الْمَتَابِعَةِ سِوَاءِ كَانَتْ
تَامَةً أَوْ قَاصِرَةً عَلَى اللَّفْظِ بَلْ لَوْ جَاءَتْ بِالْمَعْنَى لَكَفَى لَكُنْهَا مَخْتَصَةً
بِكُونِهَا مِنْ رِوَايَةِ ذَلِكَ الصَّحَابِيِّ.

ترجمہ: فردیسی جس کا ذکر ماقبل میں گزر چکا اس کے فردیسی ہونے کا گمان کر لینے کے بعد اگر دوسرے کسی راوی نے اس کی موافقت کی تو وہ دوسرا راوی متابع بکسر الباء کہلائے گا اور متابعت کے بہت سے مراتب ہیں، اگر متابعت نفس راوی (یعنی راوی اول) کو حاصل ہو تو یہ متابعت ”تامہ“ ہے اور اگر راوی اول کے شیخ یا اس کے اوپر (شیخ کے شیخ کو) حاصل ہو تو یہ متابعت ”قاصرہ“ ہے اور متابعت کے ذریعہ تقویت حاصل کی جاتی ہے، اور متابعت تامہ کی مثال وہ راویت ہے جس کو امام شافعیؒ نے اپنی کتاب ”الام“ میں عن مالک عن عبد اللہ بن دینار عن ابن عمرؓ کی سند سے نقل کیا ہے کہ آپؐ نے فرمایا: کہ مہینہ ۲۹ دن کا بھی ہوتا ہے چنانچہ روزہ مت رکھو یہاں تک کہ تم چاند کو دیکھ لو، اور افطار نہ کرو یہاں تک کہ تم چاند دیکھ لو، پس اگر بادل تم پر چھا جائے تو تیس دن کی مدت پوری کرو، چنانچہ اس حدیث کی بارے میں محدثین کی ایک جماعت نے خیال کیا کہ اس لفظ کے ساتھ امام مالک سے روایت کرنے میں امام شافعی متفرد ہیں چنانچہ انہوں نے (نتیجہ) اس روایت کو غرائب شافعیؒ میں شمار کیا ہے اس لیے کہ امام مالک کے دیگر تلامذہ نے اس روایت کو امام مالک سے اسی سند کے ساتھ ”فان غم علیکم فاقدروا الہ کے الفاظ کے ساتھ بیان کیا ہے لیکن ہم نے امام شافعیؒ کا ایک متابع پایا اور وہ عبد اللہ بن مسلمہ القعنسیؒ ہیں اسی طرح اس روایت کو قعنسیؒ سے امام مالک ہی کی سند سے امام بخاریؒ نے بھی تخریج کی ہے اور یہ متابعت تامہ ہے، اور ہم نے امام شافعیؒ کیلئے ایک متابعت ”قاصرہ“ بھی پائی ہے جو کہ ابن خزیمہ کی ”صحیح“ میں عاصم بن محمد بن زید عن ابیہ عن جدہ عبد اللہ بن عمرؓ کی سند سے فاکملوا ثلاثین کے لفظ کے ساتھ ہے، اور صحیح مسلم میں بھی عبید اللہ بن عمر عن نافع عن ابن عمرؓ کی سند سے ”فاقدروا ثلاثین“ کے لفظ کے ساتھ مروی ہے، اور اس متابعت میں خواہ وہ تامہ ہو یا قاصرہ (بعینہ) لفظ پر منحصر نہیں ہے بلکہ اگر معنی کی متابعت آجائے تو وہ کافی ہے لیکن متابعت (تامہ و قاصرہ) اسی راوی کی روایت کے ساتھ مخصوص ہے۔

متابع اور اس کے مراتب

توضیح: قولہ: ”وما تقدم ذكره“ اس عبارت کو سمجھنے سے پہلے ماقبل سے اس کا ربط سمجھ لینا چاہئے ماقبل میں ص ۲۲ پر منصف نے غرابت کی دو قسمیں بیان کی تھی (۱) فرد مطلق (یعنی جس کی سند میں طبقہ تابعین میں غرابت ہو) (۲) فرد نسبی (جسکی سند کے وسط یا آخری حصے میں غرابت ہو) پس منصف نے وما تقدم ذكره سے اسی کی جانب اشارہ فرمایا ہے جس کا ما حاصل یہ ہے کہ ایک راوی فرد نسبی سمجھا جا رہا تھا لیکن تلاش جستجو سے کوئی دوسرا راوی بھی مل گیا جو اسناد حدیث میں اسکے موافق ہے تو یہ دوسرا راوی متابع بکسر الباء اور اول راوی متابع بفتح الباء کہلائے گا،

متابع کی تعریف اور اس کی قسمیں

تابع، لغة بمعنى وافق ہے متابعت کی دو قسمیں ہیں (۱) تامہ (۲) قاصرہ، اگر موافقت اور متابعت بعینہ اسی راوی کو حاصل ہے تو اس کو متابعت تامہ کہیں گے، اگر راوی کے شیخ یا شیخ الشیخ یعنی شیخ کے اوپر کسی راوی میں ہو تو اس کو متابعت قاصرہ کہیں گے۔ قال صاحب التيسير اصطلاحاً ان يشارك الراوى غيره فى رواية الحديث، والمتابعة نوعان: متابعة تامة وهى ان تحصل المشاركة للراوى فى اثناء الاسناد ۱۴۲

متابعت کا حکم: خواہ وہ تامہ ہو یا قاصرہ اس سے سند میں تقویت حاصل ہوتی ہے مصنف کے قول ”يستفاد منه التقوية“ سے اسی کو بیان کیا ہے۔

قولہ: مثال المتابعة التامة الخ اس عبارت سے مصنف نے متابعت تامہ کی مثال بیان کی ہے اس حدیث کے روات میں چار افراد ہیں امام شافعی، امام مالک، عبد اللہ بن دینار، عبد اللہ بن عمر، اس سند کے لحاظ سے حدیث شریف کے الفاظ ”الشهر تسع وعشرون..... فأكملوا العدة ثلاثين، امام شافعی ان الفاظ میں تنہا سمجھے گئے، اس لئے کہ امام مالک کے دیگر تلامذہ کے الفاظ فاقد رواہ کے ہیں لہذا ابتداءً یہی سمجھا گیا

کہ یہ متفرد ہیں جس کی وجہ سے ایک قوم نے اس حدیث کو ان کے غرائب میں سے شمار کیا ہے، لیکن تتبع اور تلاش کے بعد معلوم ہوا کہ اما شافعی کے متابع عبد اللہ بن مسلمہ القعنسی بھی ہیں۔ چنانچہ امام بخاری نے ”عبد اللہ بن مسلمہ القعنسی عن ابن دینار عن ابن عمر“ کی سند سے اس روایت کو اسی لفظ ”فاکملوا العدة ثلاثین“ کے ساتھ تخریج کی ہے، اور یہ متابعت خود امام شافعی کو ان کے شیخ (استاذ امام مالک) میں ہے لہذا یہ متابعت تامہ ہے۔

متابعت قاصرہ کی مثال:

مذکورہ حدیث صحیح ابن خزیمہ میں ”عاصم بن محمد عن ابیہ محمد بن زید عن جدہ عبد اللہ بن عمر کی سند سے مروی ہے جس میں فاکملوا العدة ثلاثین کا لفظ ہے اور یہی حدیث صحیح مسلم میں عبید اللہ عن نافع عن ابن عمر کی سند سے مروی ہے جس میں فاقدروا ثلاثین کا لفظ ہے ان دونوں سندوں میں متابعت قاصرہ ہے کیونکہ صحیح ابن خزیمہ میں محمد بن زید نے اور صحیح مسلم میں نافع نے عبد اللہ بن دینار کی متابعت کی ہے اور عبد اللہ بن دینار امام شافعی کے شیخ (استاذ اول) نہیں بلکہ شیخ الشیخ ہیں لہذا یہ متابعت قاصرہ ہے۔

قولہ: والاقتصار الخ اس عبارت سے مصنف صرف اتنی بات بیان کرنا چاہتے ہیں کہ متابعت کیلئے متابع اور متابع کے الفاظ کا ایک ہونا ضروری نہیں، لہذا اگر الفاظ الگ الگ ہوں اور مفہوم ایک ہو تو متابعت کے ثبوت کیلئے کافی ہے البتہ متابع اور متابع دونوں کی روایت ایک ہی صحابی سے ہو جیسا کہ آپ نے تینوں سندوں میں ایک ہی صحابی (ابن عمر) کو پایا۔ واللہ اعلم

وَأَنَّ وَجَدَ مَتْنٌ يُرَوَّى مِنْ حَدِيثِ صَحَابِيٍّ آخَرَ يُشَبِّهُهُ فِي اللَّفْظِ
وَالْمَعْنَى أَوْ فِي الْمَعْنَى فَقَطْ فَهُوَ الشَّاهِدُ وَمِثَالُهُ فِي الْحَدِيثِ الَّذِي
قَدْ مَنَاهُ مَارَوَاهُ النَّسَائِيُّ مِنْ رَوَايَةِ مُحَمَّدِ بْنِ جَبْرِ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ عَنْ
النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَذَكَرَ مِثْلَ حَدِيثِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ دِينَارٍ عَنْ
ابْنِ عُمَرَ سِوَاءَ فَهَذَا بِاللَّفْظِ وَأَمَّا بِالْمَعْنَى فَهُوَ مَا رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ

من رواية محمد بن زيد عن ابي هريرة بلفظ فان غم عليكم
فاكملوا عدة شعبان ثلثين وخص قوم المتابعة بما حصل باللفظ سواء
كان من رواية ذلك الصحابي ام لا، والشاهد بما حصل بالمعنى
كذلك وقد يطلق المتابعة على شاهد وبالعكس والا مر فيه سهل.

ترجمہ: اگر کوئی ایسا متن پایا جائے جو کسی دوسرے صحابی سے مروی ہو اور وہ متن لفظ
اور معنی یا صرف معنی کے اعتبار سے اس فرد نسبتی کیساتھ مشابہت رکھتا ہے تو اس کو شاہد
کہیں گے اور اسکی مثال اسی حدیث میں ہے جسکو ہم نے (بحث متابعت میں) پیش
کیا ہے اس حدیث کو امام نسائی نے محمد بن جبیر عن ابن عباس کی سند سے بیان کیا ہے
چنانچہ امام نسائی نے عبد اللہ بن دینار عن ابن عمر کی روایت کی طرح بیان کیا ہے تو یہ شاہد
باللفظ ہے اور بہر حال معنی میں مشابہت تو اس کی مثال وہ روایت ہے جس کو امام بخاری
نے محمد بن زید عن ابی ہریرہؓ کی سند سے فان غم علیکم فاکملوا عدة شعبان
ثلاثین کے لفظ کے ساتھ بیان کیا ہے اور بعض محدثین نے متابعت کو خاص کیا ہے اس
حدیث کے ساتھ جس میں لفظ کے اعتبار سے موافقت موجود ہو خواہ وہ حدیث اس
صحابی سے مروی ہو یا نہ ہو، اور شاہد کو خاص کیا ہے اس حدیث کے ساتھ جس میں معنی
کے اعتبار سے موافقت موجود ہو خواہ اس ایک صحابی سے ہو یا نہ ہو، اور ایسا اوقات
متابعت شاہد اور شاہد متابعت پر بولا جاتا ہے اور معاملہ اس میں آسان ہے۔

شاہد کی تعریف اور اس کی مثالیں

توضیح: قولہ ان وجد الخ ما قبل میں مصنفؒ نے متابعت کیلئے شرط لگائی تھی کہ
متابع اور متابع دونوں سندوں کی روایت ایک ہی صحابی سے ہو، اب مذکورہ عبارت سے
اس بات کو بیان کرنا چاہتے ہیں کہ اگر کسی حدیث کے فرد نسبتی ثابت ہونے کے بعد کسی
دوسرے صحابی سے ایسا متن مل رہا ہے جو لفظ اور معنی یا صرف معنی کے اعتبار سے اس فرد

نسبی کے موافق ہو تو اس دوسرے صحابی والی روایت کو شاید کہتے ہیں لفظ اور معنی دونوں اعتبار سے موافق ہو اس کی مثال وہی حدیث **فاكملوا العدة ثلاثین** ہے جس کو امام نسائی نے محمد بن جبیر عن ابن عباس کی سند سے روایت کیا ہے اس روایت کو امام نسائی نے عبد اللہ بن دینار عن ابن عمرؓ کی طرح بیان کیا ہے۔

قولہ: اما بالمعنی اس عبارت سے اس حدیث کی مثال بیان کر رہے ہیں کہ جو فرد نسبی کے ساتھ صرف معنی میں موافق ہو چنانچہ امام بخاریؒ نے محمد بن زید عن ابی ہریرہؓ کی سند سے اس حدیث کو فان غم علیکم **فاكملوا عدة شعبان ثلاثین** کے لفظ کے ساتھ بیان کیا ہے۔

شاید اور متابع میں فرق اور بعض محدثین کا نظریہ

قولہ: وخص قوم الخ اب تک مصنفؒ نے جمہور کا مسلک بیان کیا ہے اس عبارت سے بعض محدثین کا نظریہ بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ کچھ محدثین کا خیال یہ ہے کہ متابعت کیلئے الفاظ کا ایک ہونا ضروری ہے خواہ صحابی سند میں ایک ہی ہو یا الگ الگ ہو یعنی فرد نسبی اور اس کے متابع کے لئے الفاظ کا بعینہ ایک ہونا ضروری ہے اسی طرح شاید کے بارے میں ان کا گمان یہ ہے کہ شاید کیلئے معنی میں اتحاد ضروری ہے خواہ صحابی الگ الگ ہو، گویا کہ خلاصہ ہوا کہ متابعت کیلئے اتحاد لفظ اور شاید کیلئے اتحاد معنی ہونا ضروری ہے خواہ دونوں میں صحابی مختلف ہوں جمہور کے یہاں متابعت کیلئے اتحاد صحابی شرط ہے نہ کہ الفاظ اور شاید کیلئے دو صحابی کا ہونا شرط ہے۔

قولہ: وقد تطلق الخ اس عبارت کا ما حاصل یہ ہے کہ شاید کو کبھی متابع کہہ دیا جاتا ہے اور متابع کو کبھی شاید کہہ دیا جاتا ہے، یہ کوئی زیادہ اہم بات نہیں۔ اس لئے کہ ہمارا مقصد ہے اسناد میں تقویت پہنچانا اور وہ دونوں اعتبار سے حاصل ہوتی ہے واللہ اعلم بالصواب۔

وَأَعْلَمُ أَنَّ تَبَعَ الطَّرِيقِ مِنَ الْجَوَامِعِ وَالْمَسَانِيدِ وَالْأَجْزَاءِ لِذَلِكَ الْحَدِيثِ الَّذِي يُظَنُّ أَنَّهُ فَرْدٌ لِيُعْلَمَ هَلْ لَهُ مُتَابِعٌ أَمْ لَا هُوَ الْإِعْتِبَارُ وَقَوْلُ ابْنِ الصَّلَاحِ مَعْرِفَةُ الْإِعْتِبَارِ وَالْمُتَابِعَاتِ وَالشُّوَاهِدِ قَدْ يُوْهِمُ أَنَّ الْإِعْتِبَارَ قَسِيمٌ لَهُمَا وَلَيْسَ كَذَلِكَ بَلْ هُوَ هَيْئَةُ التَّوَصُّلِ إِلَيْهَا وَجَمِيعُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ أَقْسَامِ الْمَقْبُولِ تَحْصُلُ فَائِدَةُ تَقْسِيمِهِ بِإِعْتِبَارِ مَرَاتِبِهِ عِنْدَ الْمَعَارِضَةِ وَاللَّهُ أَعْلَمُ .

ترجمہ: آپ جان لیجئے یہ بات کہ جوامع مسانید اور اجزاء میں اس حدیث کی سند کو تلاش کرنا جس کے بارے میں فرد ہونا گمان کر لیا گیا ہے تاکہ معلوم ہو یہ بات کہ اس حدیث کا کوئی متابعت ہے یا نہیں اس تلاش کر لینے کا نام ہی اعتبار ہے اور ابن الصلاح کا قول ”معرفة الاعتبار والمتابعات والشواهد“ اس بات کا وہم پیدا کرتا ہے کہ ”اعتبار“ متابع اور شواہد کا قسیم ہے حالانکہ بات ایسی نہیں بلکہ وہ (اعتبار) تو ان دونوں تک پہنچنے کا ذریعہ ہے، مقبول حدیث کی وہ تمام قسمیں ہیں جن کا ذکر ماقبل میں ہو چکا، اس کی تقسیم کا فائدہ معارضہ کے وقت مراتب کے اعتبار سے ہو گا واللہ اعلم

توضیح: قولہ: اعلم الخ. مصنفؒ مذکورہ عبارت سے اعتبار کی تعریف کرنے کے بعد ابن الصلاح کے قول سے پیدا ہونے والے اعتراض کو زائل فرما رہے ہیں، تعریف کا حاصل یہ ہے کہ جس حدیث کو فرد نسبی تسلیم کر لیا گیا اس حدیث کیلئے متابع اور شواہد تلاش کرنے کا نام اعتبار ہے۔

قال صاحب التيسير الاعتبار لغة مصدر ”اعتبر“ ومعنى الاعتبار النظر في الامور ليعرف بها الشئى اخر من جنسها واصطلاحاً هو تتبع طرق حديث انفراد بروايته راو ليعرف هل شاركه في روايته غيره أولا. ص ۱۴۱،

قولہ: من الجوامع: اس عبارت سے محل تتبع کو بیان کرنا چاہتے ہیں محل تتبع تین ہیں

(۱) جوامع یہ جامع کی جمع ہے ”جامع“ احادیث کے اس مجموعہ کو کہتے ہیں جو آٹھ ابواب یعنی عقائد، احکام، رقائق، آداب، تفسیر، تاریخ و سیر، فتن، مناقب پر مشتمل ہو جیسے شیخین اور امام ترمذی کی جامع، (۲) المسانید، یہ مسند کی جمع ہے مسند اس کتاب کو کہتے ہیں جس میں صحابہ کرام کی حدیثیں علیحدہ علیحدہ نام بنام علی الترتیب ایک جگہ موجود ہوں جیسے مسند احمد بن حنبل (۳) الاجزاء احادیث کے ان چھوٹے مجموعات کو کہتے ہیں جس میں کسی ایک موضوع یا ایک شخص کی احادیث کو جمع کر دیا گیا ہو، جیسے جزء رفع الیدین فی الصلوٰۃ ہے یہ امام بخاری کا رسالہ ہے اور شخصی لحاظ سے جیسے جزء حدیث ابی بکر ہے یہ تینوں مقام جوامع، مسانید، اجزاء مقام تتبع ہیں،

قوله: ابن الصلاح اس مقام سے ابن الصلاح کی عبارت معرفۃ الاعتبار والمتابعات والشواہد سے ایک وہم پیدا ہوتا ہے اور وہ یہ ہے کہ ”اعتبار“ متابع اور شاہد کا تقسیم ہے یعنی اعتبار ان دونوں کے بالمقابل ہے حالانکہ معاملہ وہ نہیں ہے جو ان کی عبارت سے عیاں ہوتا ہے بلکہ صحیح وہی ہے جس کو ہم نے ابھی بیان کیا ہے کہ اعتبار تلاش و جستجو کا نام ہے جو کہ ان دونوں تک رسائی کا ذریعہ ہے۔

قوله: وجمع ما تقدم مصنف مذکورہ عبارت سے ایک سوال مقدر کا جواب دینا چاہتے ہیں سوال: یہ ہے کہ جب حدیث مقبول کی تمام قسمیں مقبول ہی ہیں تو اس کی تقسیم اور اس کے مراتب طے کرنے سے کیا فائدہ؟ صاحب کتاب نے اس کا جواب دیا ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ مقبول حدیث کے اقسام کے فائدہ کا ظہور معارضہ کے وقت ہوتا ہے مثلاً جب حدیث صحیح و حسن میں معارضہ ہو تو صحیح حدیث کو ترجیح دی جائے گی لہذا اس کا فائدہ معارضہ کے وقت ہو گا واللہ اعلم

ثم المقبول ينقسم ايضا إلى معمول به وغير معمول به لانه إن سلم من المعارضة أي لم يأت خبر يضاده فهو المحكم وامثله كثيرة وإن غورض فلا يخلو إيمان يكون معارضه مقبولا أمثله

اَوْ يَكُونُ مُرَدُّوۡا، وَالثَّانِي لَا اَثَرَ لَهٗ، لِأَنَّ الْقَوِيَّ لَا يُزۡثَرِفُهٗ
مُخَالَفَةُ الضَّعِيفِ، وَإِنْ كَانَتِ الْمَعَارِضَةُ بِمِثْلِهِ فَلَا يَخْلُو إِمَّا أَنْ يُمْكِنَ
الْجَمْعُ بَيْنَ مَدْلُوْلِهِمَا بِغَيْرِ تَعْسُفٍ أَوْ لَا،

ترجمہ: پھر حدیث مقبول بھی معمول اور غیر معمول بہ کی طرف منقسم ہوتی ہے کیوں کہ حدیث مقبول اگر معارضہ سے محفوظ ہو یعنی کوئی دوسری خبر اس کے مخالف نہ ہو تو وہ محکم ہے اس کی مثالیں بکثرت (صحاح) میں موجود ہیں اگر حدیث مقبول کا معارضہ کیا گیا تو وہ دو حال سے خالی نہیں، یا تو اس کے معارض اس جیسی حدیث مقبول ہوگی یا مردود ہوگی دوسری صورت میں (مردود کا) مقبول پر کوئی اثر نہیں ہوگا اس لئے کہ قوی مقبول میں ضعیف کی مخالفت مؤثر نہیں ہوتی۔ (اور رہی پہلی صورت یعنی) اگر معارض اُسی جیسی مقبول ہو تو دو حال سے خالی نہیں، یا تو ان دونوں کے مصداق میں تطبیق بلا تکلف ممکن ہوگی یا نہیں۔

حدیث مقبول کی دوسری تقسیم

توضیح: قوله ثم المقبول الخ مصنف نے سب سے پہلے خبر کی دو قسمیں بیان کی تھیں (۱) متواتر (۲) احاد، پھر خبر احاد کی باعتبار روایات دو قسمیں بیان فرمائی تھیں۔

(۱) مقبول (۲) مردود

اس کے بعد مقبول کی چار قسمیں ذات کے اعتبار سے صحیح لذات، لغیرہ حسن لذات، لغیرہ بیان کی تھیں چنانچہ اس عبارت سے مقبول کی دوسری تقسیم باعتبار تعارض بیان کر رہے ہیں، مقبول کی اس تقسیم ثانوی کے لحاظ سے سات قسمیں ہیں محکم، مختلف الحدیث، ناسخ، منسوخ، راجح، مرجوح، اور متوقف فیہ، جنکی دلیل حصر یہ ہے کہ: حدیث مقبول کے معارض کوئی دوسری حدیث ہوگی یا نہیں، اگر وہ معارضہ سے سالم ہے تو وہ محکم ہے اور اگر اس کے معارض کوئی حدیث ہوگی تو وہ دو حال سے خالی نہیں یا تو معارض بھی اس

کی طرح مقبول ہوگی یا مردود، دوسری صورت میں یعنی اگر وہ مردود ہے تو اس کا اس مقبول میں کوئی اثر نہیں ہوگا اس لئے کہ قوی (مقبول) میں ضعیف (مردود) میں مؤثر نہیں ہوتی، اور پہلی صورت میں یعنی جب کہ وہ بھی مقبول ہو تو دو حال سے خالی نہیں، یا تو ان دونوں کے درمیان بلا تکلف تطبیق ممکن ہوگی یا نہیں اگر تطبیق ممکن ہے تو اس کا نام مختلف الحدیث ہے، اور اگر تطبیق ممکن نہیں ہوگی تو پھر دونوں کی تاریخ معلوم ہوگی یا نہیں پس اگر تاریخ یا کسی اور صراحت سے معلوم ہو جائے کہ ایک مؤخر ہے اور دوسری مقدم تو مؤخر کو تاریخ اور مقدم کو منسوخ کہیں گے، اور تاریخ کی لحاظ سے کسی کی تقدیم و تاخیر معلوم نہ ہو تو دو حال سے خالی نہیں یا تو ایک کو دوسرے پر ترجیح دینا ممکن ہوگا یا نہیں اگر ترجیح ممکن ہو تو ایک رائج اور دوسری مرجوح ہوگی، اور اگر ترجیح بھی ممکن نہ ہو تو دونوں روایتوں میں توقف کیا جائیگا جب تک کہ ان کے درمیان سے تعارض ختم نہ ہو جائے۔ اور اس کو متوقف فیہ کہیں گے۔

محکم:

ہر وہ حدیث مقبول کہلاتی ہے جس کے معارض و مخالف کوئی دوسری حدیث نہ ہو۔

نوٹ: یہ بات ذہن میں رہنی چاہئے کہ فی نفسہ احادیث میں تعارض نہیں ہوتا ہے بلکہ کم نہیں کی وجہ سے تعارض نظر آتا ہے۔

فَبِإِنْ أَمَكَ الْجَمْعُ فَهُوَ النَّوْعُ الْمُسَمَّى بِمُخْتَلَفِ الْحَدِيثِ
وَمَثَلُ لَهُ ابْنُ الصَّلَاحِ بِحَدِيثِ لَا عَدْوَى وَلَا طَيْرَةٌ مَعَ حَدِيثِ "فِرٌّ
مِنَ الْمَجْدُومِ فَرَارَكَ مِنَ الْأَسَدِ" وَكِلَاهُمَا فِي الصَّحِيحِ
وظَاهِرُهُمَا التَّعَارُضُ، وَوَجْهُ الْجَمْعِ بَيْنَهُمَا أَنَّ هَذِهِ الْأُمُورَ
لَا تُعَدَّى بِطَبْعِهِمَا لَكِنَّ اللَّهَ سُبْحَانَهُ جَعَلَ مُخَالَطَةَ الْمَرِيضِ
بِهِمَا لِلصَّحِيحِ سَبَبًا لِأَعْدَائِهِ مَرَضُهُ ثُمَّ قَدِيتَ خَلْفَ ذَلِكَ عَنْ سَبَبِهِ
كَمَافِي غَيْرِهِ مِنَ الْأَسْبَابِ كَذَا جَمَعَ بَيْنَهُمَا ابْنُ الصَّلَاحِ تَبَعًا لَغَيْرِهِ،

ترجمہ: پس اگر تطبیق ممکن ہو تو اس کا نام مختلف الحدیث ہے، چنانچہ ابن الصلاح نے اس کی مثال حدیث پاک ”لا عدوی ولا طيرة“ (مرض کے اندر کوئی تعدیہ نہیں ہوتا اور بدشگونی بھی نہیں ہوتی) سے دی ہے جو دوسری حدیث پاک ”فر من المجدوم فرارک من الاسد“ (تو مجذوم سے شیر کے بھاگنے کی طرح بھاگ) سے معارض ہے حالانکہ دونوں حدیث کتب صحاح میں موجود ہیں بظاہر دونوں میں تعارض ہے اور ان دونوں کے درمیان تطبیق کی صورت یہ ہے کہ یہ امراض بذات خود متعدی اور متجاوز نہیں ہوتے ہیں لیکن اللہ تعالیٰ نے ان امراض والے مریض کے ساتھ اختلاط کو تندرست آدمی کیلئے اس مرض کے متعدی ہونے کا سبب قرار دیا ہے لیکن بسا اوقات وہ متعدی ہونا اپنے سبب (یعنی میل جول) سے تخلف بھی کر جاتا ہے جیسا کہ دیگر اسباب میں اسی طرح ابن صلاح نے دوسرے حضرات کی پیروی کرتے ہوئے دونوں کے درمیان تطبیق پیش کی ہے۔

توضیح: قوله فان امکن الجمع الخ اس عبارت سے مصنف نے حدیث مقبول کی اقسام سبعہ میں سے دوسری قسم ”مختلف الحدیث“ کو مع مثال بیان کیا ہے۔

مختلف الحدیث: وہ متعارض احادیث ہیں جو صحت کے اعتبار سے برابر ہوں اور ان میں تطبیق دینا بھی ممکن ہو۔

مثال:

قوله: لا عدوی الخ. اس روایت میں بیماری کے متجاوز ہونے اور بدقالی لینے کی نفی کی گئی ہے اور دوسری روایت ”فر من المجدوم الخ“ میں بیمار کوڑھی سے بھاگنے کو کہا گیا ہے جس سے مرض کے متعدی ہونے کا پتہ چلتا ہے لہذا دونوں روایتوں میں تعارض ہے اور یہ دونوں روایتیں صحیح میں موجود ہیں۔

قوله: ووجه الجمع الخ. ابن صلاح نے محدثین کی پیروی کرتے ہوئے دونوں روایتوں کے درمیان تطبیق دیتے ہوئے فرمایا کہ پہلی روایت میں اس بات کو بتلایا گیا ہے

کہ امراض بذاتِ خود متعدی نہیں ہوتے ہیں، اور دوسری روایت میں مریض سے بھاگنے کا حکم تو وہ اس بنا پر ہے کہ اللہ رب العزت تندرست آدمی کے مریض کے ساتھ اختلاط کو سبب بنا کر اس کے مرض کو متعدی کر دیتے ہیں لہذا تندرست کو اس سے دور رہنے کا حکم سنایا گیا ہے۔

قوله: ثم قد يتخلف الخ. یہ عبارت ایک سوال کا جواب ہے، سوال کی تقریر یہ ہے کہ آپ نے فرمایا: اللہ تعالیٰ نے مریض کے ساتھ اختلاط کو متعدی ہونے کا سبب قرار دیا ہے لیکن ہم دیکھتے ہیں کہ تندرست آدمی مریض کے ساتھ اختلاط کرتا ہے لیکن وہ مریض نہیں ہوتا ہے لہذا اختلاط متعدی ہونے کا سبب کیسے ہے؟ جواب کی تقریر یہ ہے کہ سبب پایا جاتا ہے مسبب نہیں پایا جاتا ہے جیسا کہ دیگر اسباب ہیں کہ سبب موجود ہوتا ہے مسبب نہیں ہوتا ہے اس طرح سے یہاں بھی کہ اختلاط (سبب) پایا جاتا ہے اور تعدی (مسبب) ہونا نہیں پایا جاتا۔

وَالْأُولَى فِي الْجَمْعِ بَيْنَهُمَا أَنْ يُقَالَ أَنَّ نَفْيَهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِلْعَدْوَى بَاقٍ عَلَى عُمُومِهِ وَقَدْ صَحَّ قَوْلُهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا يُعْدِي شَيْءٌ شَيْئًا وَقَوْلُهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَصَحْبُهُ وَسَلَّمَ لِمَنْ عَارَضَهُ بِأَنَّ الْبَعِيرَ لَا جَرْبَ يَكُونُ فِي الْأَيْلِ الصَّحِيحَةِ فَيُخَا لِيْطَهَا فَتَجْرِبُ حَيْثُ رَدُّ عَلَيْهِ بِقَوْلِهِ فَمَنْ أَعْدَى الْأَوَّلَ يَعْنِي أَنَّ اللَّهَ سَبَّحَانَهُ ابْتَدَأَ ذَلِكَ فِي الثَّانِي كَمَا ابْتَدَأَهُ فِي الْأَوَّلِ، وَامَّا الْأَمْرُ بِالْفِرَارِ مِنَ الْمَجْذُومِ فَمِنْ بَابِ سِدِّ الذِّرَاعِ لِثَلَاثِ تَفَقُّقٍ لِلشَّخْصِ الَّذِي يُخَالِطُهُ شَيْءٌ مِنْ ذَلِكَ بِتَقْدِيرِ اللَّهِ تَعَالَى ابْتَدَأَ لَا بِالْعَدْوَى الْمَنْفِيَةِ فَيُظَنُّ أَنَّ ذَلِكَ بِسَبَبِ مُخَالَطَتِهِ فَيَعْتَقَدُ صَحَّةَ الْعَدْوَى فَيَقَعُ فِي الْحَرَجِ فَأَمَرَ بِتَجَنُّبِهِ حَسْمًا لِلْمَادَةِ وَاللَّهُ أَعْلَمُ .

ترجمہ: اور میرے نزدیک دونوں حدیث کے درمیان سب سے بہتر تطبیق کی صورت یہ ہے کہ کہا جائے آپ کا عدویٰ کی نفی کرنا اپنے عموم پر باقی ہے حالاں کہ آپ کا قول ”لا یعدی شئی شیا“ (کوئی مرض کسی چیز تک متعدی نہیں ہوتا ہے) صحیح طور پر ثابت ہے اسی طرح سے آپ کا فرمان ثابت ہے اس شخص کیلئے جس نے آپ سے معارضہ کیا تھا کہ خارش زدہ اونٹ تندرست اونٹوں میں رہتا ہے اور ان کے ساتھ اختلاط کرتا ہے جس کی وجہ سے وہ تندرست بھی خارش زدہ ہو جاتا ہے، آپ نے اس کی تردید فرمائی اپنے فرمان فمن اعدی الاول سے (کہ پہلے اونٹ کو کھجلی کہاں سے متعدی ہوئی) یعنی اللہ رب العزت نے دوسرے (اونٹ) میں شروع ہی سے خارش کو پیدا کیا ہے جیسا کہ پہلے میں شروع ہی سے پیدا فرمایا ہے، اور رہا مجذوم سے بھاگنے کا حکم تو وہ سد الزرائع کی قبیل سے ہے تاکہ وہ شخص جو اس مرض والے شخص سے اختلاط کرتا ہے اس پر اس مرض کا کچھ اثر تقدیر الہی سے لاحق ہونہ کہ اس عدویٰ کی وجہ سے جس کی نفی فرمائی گئی ہے، اور وہ گمان کرے کہ یہ مرض اس کے ساتھ اختلاط کی وجہ سے ہوا ہے پھر وہ صحت ”عدویٰ“ کا اعتقاد کر کے تنگی میں پڑ جائیگا، پس اس بد اعتقادی سے دور رکھنے اور بچانے کیلئے آپ نے اس مجذوم سے الگ رہنے کا حکم فرمایا ہے۔

مزید تفصیل

توضیح: قولہ: والاولیٰ فی الجمع الخ. حافظ ابن حجرؒ نے مذکورہ احادیث میں تطبیق دیتے ہوئے فرمایا کہ سب سے بہتر وہ تطبیق ہے جو میرے نزدیک بھی پسندیدہ ہے اور وہ یہ ہے کہ ”لا عدویٰ“ میں تعدیہ کی نفی اپنے عموم پر باقی ہے یعنی تعدیہ نہ حقیقت بن کر واقع ہوتا ہے اور نہ ہی سبب بن کر ہوتا، اس کی دو دلیلیں ہیں پہلی دلیل یہ ہے کہ لا یعدی شئی شیا یہ حدیث صحیح ہے اس میں آپ نے واضح طور پر فرمایا کہ کوئی مرض کسی دوسری چیز تک متعدی نہیں ہوتا ہے دوسری دلیل یہ ہے کہ جب اس

شخص نے آپ سے معارضہ کرتے ہوئے کہا کہ جب خارش زدہ اونٹ تندرست اونٹوں کے ساتھ رہنے لگتا ہے تو تندرست بھی خارش زدہ ہو جاتے ہیں جس سے معلوم ہوتا ہے کہ مرض بھی متعدی ہوتا ہے آپ نے اس کی تردید اپنے قول ”فمن اعدی الاول“ کے ذریعہ فرمائی کہ پہلے اونٹ کو کس نے خارش پہنچائی، اس فرمان مبارک سے بھی معلوم ہوا کہ کوئی مرض متعدی نہیں ہوتا ہے نہ حقیقتاً اور نہ سبباً بلکہ اللہ سبحانہ و تعالیٰ نے جس طرح سے پہلے اونٹ میں مرض رکھا ہے اسی طرح سے دوسرے میں بھی رکھا ہے۔
 قولہ: **واما الامور بالفوار الخ** یہ عبارت ماقبل والی عبارت ”فمن المجذوم“ کے جواب میں لائی گئی ہے، اس لئے کہ مذکورہ تفصیل سے تو یہی معلوم ہوتا ہے کہ کوئی مرض کسی بھی طرح سے متعدی نہیں ہوتا ہے لیکن بیمار مجذوم سے الگ رہنے کا حکم کیوں دیا جا رہا ہے؟ چنانچہ اس کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ مجذوم سے الگ رہنے کا حکم تو وہ اس وجہ سے ہے کہ اگر کوئی شخص مجذوم کے ساتھ اختلاط رکھے پھر اسکو بھی مرض لاحق ہو جائے تو وہ یہ سمجھ سکتا ہے کہ میرے مجذوم کے ساتھ رہنے سہنے کی وجہ سے مجھ کو بھی مرض لاحق ہو گیا ہے جب کہ اس دوسرے شخص کو اللہ رب العزت ہی کی جانب سے ابتداء پیدا ہوا ہے چنانچہ سد الباب اس کو بد اعتقادی سے بچانے کیلئے الگ رہنے کا حکم دیدیا گیا ہے۔

نوٹ: حافظ ابن حجر نے تو دوسری توجیہ کو رائج کہا ہے جب کہ دیگر حضرات نے پہلی توجیہ کو رائج قرار دیا ہے، چنانچہ ملا علی قاریؒ دوسری توجیہ پر رد فرماتے ہوئے لکھتے ہیں کہ یہ بات درست نہیں ہے کہ آپ نے فرار کا حکم سد الذرائع دیا ہے کیوں کہ اختلاط کے بعد بیماری لاحق ہونے کی صورت میں تو بد اعتقاد ہونا ضروری نہیں لیکن آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس فرمان سے ہر شخص یہی سمجھے گا کہ آپ نے فرار کا حکم اسی لئے دیا ہے کہ مرض متعدی ہوتا ہے۔ تو یہ قول سد الذرائع نہیں ہے بلکہ فتح ذرائع کا سبب بن جائے گا۔

وَقَدْ صَنَّفَ فِي هَذَا النُّوعِ الْإِمَامُ الشَّافِعِيُّ كِتَابَ اخْتِلَافِ
الْحَدِيثِ لَكِنَّهُ لَمْ يَقْصِدْ اسْتِعَابَهُ وَصَنَّفَ فِيهِ بَعْدَهُ ابْنُ
قَتِيْبَةَ الطَّحَاوِيَّ وَغَيْرُهُمَا.

ترجمہ: اور امام شافعیؒ نے اس نوع میں اختلاف الحدیث نامی کتاب تصنیف فرمائی ہے
اور امام شافعیؒ کے بعد اسی سلسلہ میں ابن قتیبہ اور طحاوی وغیرہ نے بھی تصنیف فرمائی ہے۔
توضیح: حافظ ابن حجرؒ اس بات کو بیان کرنا چاہتے ہیں کہ مذکورہ مسئلہ یعنی جمع بین
الاحادیث کے سلسلے میں کچھ کتابیں تصنیف کی گئی ہیں، مثلاً امام شافعیؒ کی اختلاف الحدیث
نامی کتاب ہے اگرچہ آپ نے اس میں مکمل احادیث کے لکھنے کا قصد نہیں کیا اور آپ
کے بعد ابن قتیبہ اور امام طحاوی نے بھی اس سلسلے میں کتابیں لکھی ہیں۔

وَإِنْ لَمْ يَكُنِ الْجَمْعُ فَلَا يَخْلُو أَمَّا أَنْ يُعْرَفَ التَّارِيخُ أَوْ لَا: فَإِنْ
عُرِفَ وَثَبَتَ الْمَتَاخَرُ بِهِ أَوْ بَا صَرَخَ مِنْهُ فَهُوَ النَّاسِخُ
وَالْآخِرُ الْمَنْسُوخُ، وَالنَّسْخُ رَفْعٌ تَعْلُقُ حُكْمٌ شَرْعِيٌّ بِدَلِيلٍ شَرْعِيٍّ
مَتَاخَرٍ عَنْهُ، وَالنَّاسِخُ مَا يَدُلُّ عَلَى الرِّفْعِ الْمَذْكُورِ، وَتَسْمِيَّتُهُ نَاسِخًا
مَجَازٌ لِأَنَّ النَّاسِخَ فِي الْحَقِيقَةِ هُوَ اللَّهُ تَعَالَى.

ترجمہ: اور اگر دونوں حدیثوں کے درمیان تطبیق ممکن نہیں ہے تو یہ بھی دو حال سے
خالی نہیں یا تو دونوں حدیثوں کی تاریخ معلوم ہوگی یا نہیں، پس اگر تاریخ یا اس سے بھی
زیادہ صریح چیز کے ذریعہ حدیث کا مؤخر ہونا ثابت ہو جائے تو حدیث مؤخر ناسخ ہوگی
اور دوسری (مقدم) منسوخ ہو جائے گی، اور نسخ کہتے ہیں کسی حکم شرعی کے تعلق کو ایسی
دلیل شرعی کے ذریعہ ختم کر دینا جو اس حکم سے متاخر ہو، ناسخ وہ نص ہے جو مذکورہ حکم کے
اٹھائے جانے پر دلالت کرے، اور نص کو ناسخ کہنا بطور مجاز ہے اس لئے کہ درحقیقت ناسخ
تو اللہ تعالیٰ ہیں۔

توضیح: مصنف نے مذکورہ عبارت میں ناسخ و منسوخ کی تعریف بیان فرمائی ہے،
ناسخ و منسوخ: وہ متعارض احادیث ہیں جو صحت کے اعتبار سے برابر ہوں البتہ
 ان میں تطبیق ممکن نہ ہو لیکن تاریخ یا کسی امر صریح کے ذریعہ ایک کا مقدم اور دوسری
 کا مؤخر ہونا ثابت ہو جائے تو مقدم کو منسوخ اور مؤخر کو ناسخ کہا جائے گا، اور نسخ کہتے
 ہیں کسی حکم شرعی کے تعلق کو مکلف انسان سے کسی دلیل شرعی (مثلاً حدیث) کے ذریعہ ختم
 کر دینا جو اس سے مؤخر ہو۔

قولہ: وتسميته: یہ ایک اعتراض کا جواب ہے حاصل اعتراض یہ ہے کہ تمام چیزوں
 میں مؤثر حقیقی اللہ تعالیٰ ہیں تو پھر یہ نسخ کے لئے ناسخ کیسے ہو سکتا ہے۔ جواب یہ ہے
 کہ ناسخ نام رکھنا بطور مجاز ہے تسمیۃً للسبب اسم المسبب اس لئے کہ حقیقی ناسخ تو اللہ
 رب العزت ہیں۔ واللہ اعلم

وَيُعَرَفُ النَّسْخُ بِأُمُورٍ أَصْرَحُهَا مَا وَرَدَ فِي النَّصِّ كَحَدِيثِ بُرَيْدَةَ
 فِي صَاحِبِ مُسْلِمٍ كُنْتُ نَهَيْتُكُمْ عَنْ زِيَارَةِ الْقُبُورِ فزُورُوهَا فَإِنَّهَا
 تُذَكِّرُ الْآخِرَةَ، وَمِنْهَا مَا يَجْزِمُ الصَّحَابِيُّ بِأَنَّهُ مُتَاخِرٌ كَقَوْلِ جَابِرٍ:
 كَانَ آخِرُ الْأُمُورِ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ
 وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ تَرْكُ الْوُضُوءِ مِمَّا مَسَّتْهُ النَّارُ، أَخْرَجَهُ أَصْحَابُ
 السُّنَنِ، وَمِنْهَا مَا يُعَرَفُ بِالتَّارِيخِ وَهُوَ كَثِيرٌ وَلَيْسَ مِنْهَا مَا يَرُودُ
 الصَّحَابِيُّ الْمُتَاخِرُ الْإِسْلَامُ مُعَارِضًا لِلْمُتَقَدِّمِ عَلَيْهِ لِاحْتِمَالِ أَنْ يَكُونَ
 سَمِعَهُ مِنْ صَحَابِيٍّ آخِرِ أَقْدَمَ مِنَ الْمُتَقَدِّمِ الْمَذْكُورِ أَوْ مِثْلَهُ فَارْسَلَهُ لَكِنْ
 إِنْ وَقَعَ التَّصْرِيحُ بِسَمَاعِهِ لَهُ مِنَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ
 وَسَلَّمَ فَيَتَجَرَّعُ أَنْ يَكُونَ نَسْخًا بِشَرَطِ أَنْ يَكُونَ لَمْ يَتَّحْمَلْ عَنِ النَّبِيِّ
 صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ شَيْئًا قَبْلَ إِسْلَامِهِ.

ترجمہ: نسخ کی معرفت چند طریقوں سے ہوتی ہے اُن میں سب سے زیادہ صریح وہ طریقہ ہے جو خود نص میں موجود ہو جیسا کہ حدیث بریدۃ امام مسلم کی صحیح میں کنت نہیتکم الخ ہے (میں نے تم کو قبروں کی زیارت کرنے سے روکا تھا لیکن اب تم ان کی زیارت کیا کرو اس لئے کہ زیارت القبور آخرت کو یاد دلاتی ہے) اُن میں سے ایک طریقہ یہ بھی ہے کہ صحابی یقینی طور پر کہہ دے کہ یہ حدیث متاخر الوجود ہے جیسا کہ حضرت جابر کا قول: کان اخر الامرین ہے (آگ سے پکی چیز کو کھانے کے بعد وضو نہ کرنا آپ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وصحبہ وسلم کا آخری امر تھا) اس حدیث کی اصحاب سنن نے تخریج کی ہے، اور ان میں سے ایک طریقہ یہ بھی ہے کہ تاریخ کے ذریعہ معلوم ہو جائے اور اس کی مثالیں بہت ہیں، اور ان طریقوں میں وہ حدیث داخل نہیں ہوگی جس کو متاخر الاسلام صحابی بیان کرے اس صحابی کے خلاف جو متقدم الاسلام ہے اس بات کا احتمال ہونے کی وجہ سے کہ اس متاخر الاسلام صحابی نے اس حدیث کو اس صحابی سے سنا ہو جو متقدم مذکور سے بھی زیادہ مقدم ہو یا اسی کے برابر ہو پھر اس نے اس کو چھوڑ دیا ہو لیکن اگر اس متاخر الاسلام صحابی سے اس حدیث کی آپ سے سماعت کے بارے میں صراحت ہو تو وہ حدیث ناخ بن سکتی ہے بشرطیکہ متاخر الاسلام صحابی نے اسلام لانے سے قبل آپ سے کوئی حدیث نہ سنی ہو۔

نسخ کی معرفت کے طریقے

توضیح: قولہ: ویعرف النسخ الخ مذکورہ عبارت میں مصنف نے نسخ کی معرفت کے چند طریقے بیان کئے ہیں، سب سے پہلا طریقہ اپنے قول "اصرحھا" سے بیان کیا یعنی معرفت کا سب سے زیادہ صریح طریقہ وہ ہے جو نص میں موجود ہو پس خود شارع اس کی وضاحت فرمادے کہ یہ طریقہ منسوخ ہو گیا، مثلاً حضرت بریدہؓ کی وہ راویت جس کو امام مسلم نے بیان کیا ہے کہ آپ نے اولاً اپنے فرمان کنت

نہتیکم الخ میں زیارۃ القبور سے منع کیا، اس کے بعد اس حکم کو اپنے قول ”فرور رہا“ سے منسوخ فرمادیا۔

قولہ: ومنہا ما یجزم الخ مصنف نے اس عبارت سے دوسرے طریقے کا ذکر فرمایا ہے اور وہ یہ ہے کہ کوئی صحابی جزم اور یقین کے ساتھ کہے کہ یہ حدیث مؤخر ہے تو اس کے ذریعہ بھی حکم اول منسوخ ہو جائے گا مثلاً ایک روایت ہے تو ضو امما مستہ النار قال الشیخ الامام الاجل محی السنۃ ہذا منسوخ بحدیث ابن عباسؓ قال: ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اکل کتف شاة ثم صلی ولم یتوضا، متفق علیہ مشکوٰۃ ص: ۴۰

اس روایت سے مطبوعہ شی کے کھانے سے وضوء کرنے کا حکم معلوم ہوتا ہے اور اسی طرح سے ایک دوسری روایت یہ ہے کان آخر الامرین من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ترک الوضوء مماستہ النار اس سے وضوء کرنے کا حکم معلوم ہوتا ہے دونوں کے درمیان تطبیق کی صورت یہ ہے کہ حضرت جابر رضی جزم اور یقین کے ساتھ فرما رہے ہیں کان آخر الامرین الخ لہذا دونوں امروں میں سے آپ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وصحبہ وسلم کا آخری عمل مطبوعہ شی کے کھانے سے وضوء کرنا معلوم ہو رہا ہے۔

قولہ: ومنہا ما یعرف الخ اس عبارت سے مصنف تیسرا طریقہ ذکر فرما رہے ہیں اور وہ یہ ہے کہ تاریخ کے ذریعہ بھی مقدم و مؤخر ہونا معلوم ہوتا ہے چنانچہ اس کی بھی بہت سی مثالیں ہیں۔

فقال فی التیسیر: کحدیث شداد بن اوس ”أفطر الحاجم والمحجوم“ نسخ بحدیث ابن عباسؓ ان النبی احتجم وهو محرم فقد جاء فی بعض طرق حدیث شداد أن ذالک کان زمن الفتح وان ابن عباس صحبه فی حجة الوداع.

قولہ: ولیس منها الخ فرماتے ہیں کہ اگر متاخر الاسلام صحابی کی حدیث متقدم الاسلام صحابی کی حدیث سے معارض ہو تو محض اس کے متاخر الاسلام ہونے کی وجہ سے اس کی حدیث کو ناسخ اور متقدم کی حدیث کو منسوخ قرار دیں ایسا صحیح نہیں ہے، اس لئے کہ بہت ممکن ہے کہ اس متاخر الاسلام نے اس حدیث کو ایسے صحابی سے سنا ہو جو اس متقدم سے بھی زیادہ متقدم ہو، یا اس کے برابر ہو پھر اس نے اس کا نام نہ لے کر مرسل بیان کر دی ہو لہذا متاخر الاسلام کی حدیث کو محض اس کے متاخر ہونے کی وجہ سے اس حدیث کو متقدم کے لئے ناسخ مانیں ایسا درست نہیں ہے۔

قولہ: لکن ان وقع الخ فرماتے ہیں کہ اس متاخر الاسلام کی روایت اسی وقت ناسخ ہو سکتی ہے جب کہ وہ سماع یعنی سمعت وغیرہ کے ذریعہ حدیث کی نسبت آپ کی جانب کر دے تو اس صورت میں اس کی روایت ناسخ اور اس متقدم الاسلام کی روایت منسوخ ہوگی، لیکن اس شرط کے ساتھ کہ اس متاخر الاسلام صحابی نے اپنے اسلام لانے سے قبل کوئی روایت نہ سنی ہو اس لئے کہ اگر اس نے آپ سے اسلام لانے سے قبل کوئی روایت سن رکھی ہے تو اس میں اس بات کا احتمال ہے کہ یہ روایت اس متقدم الاسلام صحابی سے بھی کہیں زیادہ مقدم ہو، لہذا اس متاخر الاسلام کے لئے قبل از اسلام عدم سماعت ثابت ہونا ضروری ہے محشی مزید ایک شرط لگاتے ہوئے فرماتے ہیں۔

فالصواب ان يقول بشرط عدم تحمله شيئا منه صلى الله عليه وسلم قبل اسلامه مع موت متقدم الاسلام قبل اسلام المتأخر أو مع العلم بان المتقدم لم يسمع شيئا بعد اسلام المتأخر،

واما الاجماع فليس بناسخ بل يدل على ذلك وإن لم يعرف التاريخ فلا يخلو إيمان يمكن ترجيح أحدهما على الآخر بوجه من وجوه الترجيح المتعلقة بالمتن أو بالسناد أو لا، فإن أمكن الترجيح تعيين المصير إليه وإلا فلا، فصار مظاهره التعارض

واقعا علیٰ هذا الترتیب الجمعُ إن امکن فاعتبارُ النسخ
والمنسوخ فالترجیحُ إن تعینَ .

ترجمہ: اور بہر حال اجماع تو وہ حدیث کے لئے ناسخ نہیں ہوتا ہے بلکہ وہ ناسخ کے ثبوت پر دلالت کرتا ہے اور اگر تاریخ بھی معلوم نہیں ہے تو یہ دو حال سے خالی نہیں یا تو متن یا سند کے ساتھ متعلقہ وجوہ ترجیح میں سے کسی ایک وجہ سے ایک حدیث کو دوسری حدیث پر ترجیح دینا ممکن ہو تو اس کی طرف لوٹنا متعین ہے، اور اگر ممکن نہیں ہے تو ترجیح نہیں ہوگی، پس جن احادیث میں بظاہر تعارض ہو تو اسی (مذکورہ) ترتیب کے مطابق تطبیق دی جائے گی اگر ممکن ہو اور اس کے بعد ناسخ اور منسوخ کا اعتبار ہوگا اس کے بعد ترجیح ہی دینا ہوگی اگر وہ متعین ہے۔

کیا اجماع ناسخ ہے؟

توضیح: بقولہ: واما الاجماع النسخ فرماتے ہیں کہ جس طرح مذکورہ چیزوں (خود نص، جزم صحابی وغیرہ) کے ذریعہ کسی حکم شرعی کو منسوخ کیا جاسکتا ہے اس طرح سے اجماع امت کسی حکم شرعی کو منسوخ نہیں کر سکتا ہے البتہ اجماع امت کسی حکم کے منسوخ ہونے کے لئے حجت بن سکتا ہے اس کی وجہ محضیٰ بیان کرتے ہیں۔

لان الاجماع هو اجماع الامم والامم لا ينسخ حکما اتی بد رسول
الله وایضا قال: لانه لا یعتقد إلا بعد وفاة رسول الله وبعد ما ارتفع النسخ.
قولہ: وإن لم یعرف النسخ اس عبارت سے حدیث مقبول کی پانچویں اور چھٹی
قسم رائج و مرجوح کو بیان فرمایا۔
رائج اور مرجوح:

وہ متعارض احادیث ہیں جو صحت کے اعتبار سے برابر ہوں اور ان میں تطبیق بھی ممکن نہ ہو اور ناسخ و منسوخ ہونا بھی معلوم نہ ہو، البتہ ان دونوں میں سے کسی ایک کو ترجیح

دینا ممکن ہو تو جس حدیث کو عمل کرنے کیلئے ترجیح دی جائے گی اس کو ”راجح“ اور دوسری کو ”مرجوح“ کہیں گے اور یہ اسباب ترجیح خواہ متن کے ساتھ متعلق ہوں یا سند کے ساتھ۔

مزید وجوہ ترجیح

ووجوه الترجیح کثیرة لاتنحصر ولا ضابط لها بالنسبة إلى جميع الاحادیث بل كل حدیث يقدم به ترجیح خاص اما ينهض بذلك الممارس الفطن الذي اكثر من الطرق والروایات ولهذا لم يحكم المتقدمون في هذا المقام بحكم کلی يشمل القاعدة بل يختلف نظرهم بحسب ما يقدم عندهم في كل حدیث بمفرده (ماخوذ من النکت ص: ۶۱۲، جلد ۲)

اس عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ ترجیح کی تعداد اتنی کثیر ہے کہ احاطہ مشکل ترین ہے اور اس کا کوئی مستقل ضابطہ بھی نہیں ہے البتہ اس فن کا ماہر تجربہ کار تمام سندوں اور متون کو سامنے رکھ کر وجہ ترجیح کی تعیین کر لیتا ہے لیکن وہ وجوہ جن کا تعلق متن سے ہے انہیں سے بعض یہاں مذکور ہیں مثلاً: ایک حدیث مثبت ہے اور دوسری نافی، تو ایسی صورت میں مثبت راجح ہوگی، اسی طرح سے ایک حدیث حرمت کو ثابت کرتی ہے اور دوسری اباحت کو تو ایسی صورت میں محرم کو ترجیح ہوگی، اسی طرح سے اگر ایک حدیث قوی ہو اور دوسری فعلی، تو اسی صورت میں قوی روایت کو ترجیح ہوگی (ماخوذ از معارف السنن: ص ۹۶، جلد ۱) اسی طرح سے وہ وجوہ جن کا تعلق سند سے ہے ان میں سے بعض یہاں مذکور ہیں مثلاً ایک حدیث کی سند ”سمعت“ جیسے الفاظ سے مروی ہے اور دوسری بطور کتابت، یا وجادت یا مناولت کے ہو تو ایسی صورت میں ”سمعت“ والی کو ترجیح ہوگی اسی طرح سے ایک حدیث کے رواۃ کی تعداد زیادہ ہے دوسری کے بالمقابل، یا ایک کے رواۃ زیادہ ثقہ ہیں یا ذہین ہیں دوسری کے بالمقابل تو ایسی صورت میں زیادہ تعداد والی، یا زیادہ ثقہ والی روایت کو ترجیح ہوگی، (ماخوذ من الشرح ص: ۳۸۴)

ثم التوقف عن العمل بأحد الحديثين والتعبير بالتوقف أولى
من التعبير بالتساقط لان خفاء ترجيح احدهما على الاخر انما
هو بالنسبة للمتعبّر في الحالة الراهنة مع احتمال ان يظهر لغيره
ما خفي عليه، والله اعلم.

ترجمہ: اس کے بعد دونوں حدیثوں میں سے کسی ایک پر عمل کرنے کے لئے توقف کیا جائے گا اور ”توقف“ کے ساتھ تعبیر کرنا زیادہ بہتر ہے ”تساقط“ کے ذریعہ تعبیر کرنے کے مقابلہ میں، اس لئے کہ دونوں حدیثوں میں سے ایک کی ترجیح کا مخفی ہونا دوسری حدیث پر وہ تو موجودہ حالت میں معتبر کے لحاظ سے ہے اس بات کا احتمال رکھنے کے ساتھ کہ آئندہ چل کر دوسرے کے لئے ظاہر ہو جائے وہ چیز جو فی الوقت اس پر پوشیدہ ہے۔
توضیح: مصنف نے اس عبارت میں حدیث مقبول کی ہفت اقسام میں سے آخری قسم ”متوقف فیہ“ کو بیان کیا ہے۔

متوقف فیہ: وہ متعارض حدیثیں ہیں جو صحت کے لحاظ سے برابر ہوں لیکن ان میں کسی بھی طرح سے تعارض کا ختم کرنا ممکن نہ ہو جب تک ان دونوں میں سے کسی ایک پر عمل کی کوئی صورت نہ نکل آئے اس وقت تک توقف کیا جائے گا اور وہ حدیثیں متوقف فیہ کہلائیں گی۔

قولہ: والتعبير بالتوقف الخ: یہ عبارت ایک سوال کا جواب ہے سوال کا حاصل یہ ہے کہ جب متوقف فیہ روایت پر عمل نہیں ہوا تو گویا وہ ساقط ہی ہوگئی لہذا بجائے متوقف فیہ کہنے کے ”ساقط“ کہنا چاہئے؟ اس سوال کا جواب دیتے ہوئے مصنف نے فرمایا: کہ ”توقف“ کی تعبیر تساقط کے مقابلے میں زیادہ مناسب ہے کیونکہ وہ متعارض حدیثوں میں سے کسی ایک کو دوسری حدیث پر ترجیح نہ ملنا وہ تو اس وقت معتبر کے لحاظ سے ہے، یعنی اس نتیجہ و جستجو کرنے والے کو ترجیح نہیں ملی لیکن اسی کے ساتھ اس بات کا احتمال ہے کہ آئندہ دونوں روایتوں میں سے کسی ایک سے پوشیدگی دور

ہو جائے گی جس کے نتیجہ میں کسی ایک کو وجہ ترجیح حاصل ہو جائے۔

ثم المردودُ وموجبُ الردِّ امان يكونُ لسقط من اسنادٍ
او طعن في راوٍ على اختلاف وجوه الطعن اعم من ان يكون لامر يرجع
الى ديانة الراوي او الى ضبطه فالسقط امان يكون من مبادي
السند من تصرف مصنف او من آخره اي الاسناد بعد التابعي
او غير ذلك فالاول المعلق سواء كان الساقط واحداً ام اكثر.

ترجمہ: پھر خبر مردود، اور موجب رد یا تو اسناد میں سے کسی راوی کے ساقط ہونے کی وجہ سے ہوتی ہے، یا کسی راوی میں طعن (عیب) کی وجہ سے مردود ہوتی ہے، اسباب طعن کے اختلاف کی وجہ سے طعن عام ہے خواہ اس سبب کی وجہ سے ہو جو کہ راوی کی دیانت کی طرف لوٹتا ہو یا راوی کے ضبط کی طرف، پھر سقوط راوی یا ابتدا سند سے ہو مصنف کے تصرف کی وجہ سے یا آخر سند سے ہوگا تابعی کے بعد، یا اس کے علاوہ کسی دوسری طرح سے ساقط ہوگا پس قسم اول معلق کہلاتی ہے، ساقط ہونے والا راوی ایک ہو یا ایک سے زائد۔

خبر مردود کا بیان

توضیح: مصنف نے ماقبل میں خبر آحاد کی باعتبار روایات دو قسمیں بیان کی تھیں مقبول اور مردود مقبول کا بیان مع اس کے اقسام کے گذر گیا، اب یہاں سے دوسری قسم ”مردود“ کو بیان کر رہے ہیں۔

حدیث مردود:

وہ حدیث ہے جس کا کوئی راوی غیر معتبر ہو۔ (یعنی کوئی حدیث فی نفسہ مردود نہیں ہوتی ہے بلکہ کسی امر خارج کی وجہ سے قابل استدلال نہیں ہوتی۔)

وفی المصطلح: هو الذي لم يترجح صدق المخبر به وذاك بفقد

شرط أو اکثر من شروط القبول اللتی مرت بنا فی بحث الصحیح۔
 کسی بھی حدیث کے غیر مقبول ہونے کے دو سبب ہوتے ہیں (۱) سقط یعنی
 راوی کا سند سے ساقط ہونا (۲) راوی میں کسی ایسی خرابی اور عیب کا پایا جانا جس کی وجہ
 سے وہ غیر مقبول ہو جائے، یہ عیب خواہ اس کی دیانت و امانت سے متعلق ہو یا ضبط سے،
 ان دونوں سببوں کے متعلق تفصیلی بحث آگے آئے گی۔ انشاء اللہ تعالیٰ

قوله: فالسقط الخ: مصنف اس عبارت سے حدیث مردود کی تقسیم کرنا چاہتے ہیں،
 اس کی تقسیم دو اعتبار سے ہوتی ہے (۱) باعتبار سقوط راوی (۲) باعتبار طعن راوی، بلحاظ
 قسم اول اس کی چار قسمیں ہیں، معلق، مرسل، معضل، اور منقطع، مذکورہ عبارت سے مصنف
 انہیں اقسام اربعہ کو بیان کرنا چاہتے ہیں، جن کی دلیل حصر یہ ہے کہ سقوط راوی یا تو
 ابتداء سند میں ہوگا مصنف کے قصد و ارادے سے، یا آخر سند میں ہوگا تابعی کے بعد، یا درمیان
 سند سے، اول معلق، ثانی مرسل اور ثالث یعنی جب کہ سقوط درمیان سند سے ہو یہ سقوط لگاتار
 کم از کم دو راوی کے اعتبار سے ہوگا یا نہیں اول کو معضل اور ثانی کو منقطع کہیں گے۔
 معلق:

وہ حدیث ہے جس کی سند کے ابتدائی حصہ سے بقصد مصنف ایک یا چند راوی
 ساقط ہو گئے ہوں یا مکمل سند ساقط کر دی گئی ہو۔
 وفي المصطلح: هو اسم مفعول من علق الشئ بالشیئ ای ناطہ
 وربطہ وجعلہ معلقاً۔

اصطلاحاً: ما حذف من مبدأ اسنادہ راوٍ فاكثر علی التوالی۔

من صورہ:

ان یحذف جمیع السند ثم یقال مثلاً قال رسول اللہ صلی اللہ
 علیہ وسلم: کذا، ومنها ان یحذف کل الإسناد الا الصحابی او
 الا الصحابی والتابعی۔

مثالہ:

ما أخرجه البخاری فی مقدمة باب ما یذکر فی الفخذ! وقال ابو
موسیٰ غطی النبی صلی اللہ علیہ وسلم رکبته حین دخل عثمان! فهذا
حدیث معلق، لأن البخاری حذف جمیع اسنادہ الا الصحابی وهو ابو
موسیٰ الاشعری.

حکمہ:

الحدیث المعلق مردود..... الی لکن ان وجد المعلق فی کتاب
الترمذ صحته كالصحيحین فهذا له حکم خاص الخ: ص، ۶۹/۷۰
نوٹ: واضح رہے کہ صاحب مشکوٰۃ کی احادیث معلق نہیں ہیں کیونکہ وہ سب احادیث
مع الاسناد اصل کتابوں مثلاً صحاح وغیرہ میں موجود ہیں۔ واللہ اعلم

وبینه وبين المعضل الآتی ذکرہ عموم و خصوص من وجه فمِن
حيث تعريف المعضل بانه سَقَطَ منه اثنان فصاعداً يَجْتَمِعُ مع
بعض صور المعلق ومن حيث تقييد المعلق بانه من تصرف
المصنف من مبادئ السند يَفْتَرِقُ عنه اذ هو اعم من ذلك.

ترجمہ: معلق اور اس معضل کے درمیان جس کا ذکر آگے ہوگا عموم خصوص من وجہ کی
نسبت ہے پس معضل تعریف کی حیثیت سے وہ حدیث کہلاتی ہے کہ جس سے دو یا دو
سے زائد راوی ساقط ہو گئے ہوں۔

حدیث معضل ”معلق حدیث“ کی بعض صورتوں کے ساتھ جمع ہو جاتی ہے، اور
حدیث معلق مقید ہونے کے اعتبار سے کہ اس میں مصنف کے تصرف سے ابتداء سند
سے (سقوط راوی ہوتا ہے تو اس جہت سے) حدیث معلق معضل سے الگ ہو جاتی
ہے، اس لئے کہ معضل معلق سے عام ہے۔

معضل اور معلق کے درمیان نسبت

قوله: وبينه وبين المعضل الخ: مذکورہ عبارت میں مصنفؒ نے معلق اور معضل کے درمیان نسبت بیان کی ہے۔

معضل وہ حدیث ہے کہ جس کی سند سے ایک ہی مقام سے دو یا دو سے زائد راوی حذف کر دیئے گئے ہوں، فرمایا کہ ان دونوں میں عموم و خصوص من وجہ کی نسبت ہے وہ اس طور پر کہ اگر ابتداء سند سے چند راوی حذف کر دیئے گئے ہوں تو یہ حدیث معلق اور معضل دونوں کہلائیں گی (ابتداء کی وجہ سے معلق اور ایک ہی مقام سے چند کے حذف ہونے کی وجہ سے معضل) اور اگر ابتداء سند سے بقصد مصنف چند راوی مختلف مقام سے ساقط ہوں تو یہ معلق ہوگی (نہ کہ معضل) اور اگر درمیان سند سے دو یا اس سے زائد راوی ایک ہی مقام سے ساقط ہوں تو یہ صرف معضل ہوگی،

خلاصہ یہ ہوا کہ اگر ابتداء سند سے مسلسل دو یا اس سے زائد راوی ساقط ہو جائیں تو یہ معضل اور معلق دونوں ہوگی، اور اگر درمیان سند سے مسلسل دو یا اس سے زائد ساقط ہوں تو یہ معضل ہوگی۔

قوله: اذ هو اعم. اس عبارت سے مصنفؒ اس بات کو بتلانا چاہتے ہیں کہ معضل معلق کے مقابلہ میں عام ہے جیسا کہ آپ نے ماقبل کی عبارت میں ملاحظہ فرمایا۔

وَمِنْ صُورِ الْمَعْلُقِ أَنْ يُحْذَفَ جَمِيعُ السَّنَدِ وَيُقَالُ مَثَلًا قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَمِنْهَا أَنْ يُحْذَفَ إِلَّا الصَّحَابِيُّ أَوْ الْتَابِعِيُّ وَالصَّحَابِيُّ مَعًا وَمِنْهَا أَنْ يُحْذَفَ مَنْ حَدَّثَهُ وَيُضَيَّفَ إِلَى مَنْ فَوْقَهُ فَإِنْ كَانَ مَنْ فَوْقَهُ شَيْخًا ذَلِكَ الْمَصْنَفُ فَقَدْ اخْتَلَفَ فِيهِ هَلْ يُسَمَّى تَعْلِيْقًا أَوْ لَا، وَالصَّحِيحُ فِي هَذَا التَّفْصِيلِ، فَإِنْ عُرِفَ بِالنَّصِّ أَوْ الْاِسْتِقْرَاءِ أَنَّ فَاعِلَ ذَلِكَ مَدْلَسٌ قُضِيَ بِهِ وَإِلَّا فَتَعْلِيْقٌ

وانما ذكر التعليق في قسم المردود للجهل بحال المحذوف
وقد يحكم بصحته ان عرف بان يجنى مسمى من وجه آخر،

ترجمہ: اور معلق حدیث کی بعض صورتیں یہ ہیں (۱) مکمل سند کو حذف کر دیا جائے اور مثال کے طور پر قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کذا کہا جائے (۲) صحابی کے علاوہ یا تابعی اور صحابی کے علاوہ مکمل سند کا حذف کر دیا جائے (۳) اس محدث کا نام حذف کر دینا جس نے اس کو بیان کیا اور اس (محذوف) سے اوپر اس کی نسبت کر دینا پس اگر وہ اوپر والی (مذکور) اس مصنف (مسقط) کے استاد ہوں تو اس میں اختلاف ہے کہ اس کو تعلیق کہا جائے یا نہیں صحیح بات یہ ہے اس میں تفصیل ہے پس اگر نص یا تلاش و جستجو کے ذریعہ معلوم ہو جائے کہ اس کے فاعل (مسقط) مدلس ہیں تو اس سے بارے میں تدلیس کا فیصلہ کیا جائے گا ورنہ تو وہ حدیث معلق کہلائے گی، اور تعلیق کا ذکر حدیث مردود کی قسم میں محذوف راوی کے حال سے ناواقفی کی وجہ سے کیا گیا ہے اور بسا اوقات حدیث معلق کے صحیح ہونے کا بھی حکم لگا دیا جاتا ہے جب کہ راوی معلوم ہو جائے اس طور پر کہ دوسری سند میں اس کا نام متعین طریقے پر آیا ہو۔

توضیح: قوله ومن صور المعلق إلى من فوقه، اس عبارت میں مصنف نے حدیث معلق کی چند صورتیں بیان کی ہیں جنکو ہم نے نمبرات کے ساتھ تحریر کر دیا، نیز اس کے متعلق تیسرے مصطلح الحدیث کے حوالہ سے ماقبل میں ذکر بھی گزر گیا۔
قوله: فإن كان الخ اس سے قبل عبارت میں معلق کی تیسری صورت ”مصنف“ کا راوی محدث کو حذف کر کے اس سے اوپر والے کی طرف نسبت کر دینے کا ذکر ہوا تھا یہاں سے اسی کے متعلق حافظ ابن حجر مزید تفصیل کرنا چاہتے ہیں فرماتے ہیں کہ اگر اوپر والا وہ راوی جس کو اس نے ذکر کیا مصنف (مسقط) کا شیخ یعنی استاد تھا تو اس حدیث کے تعلیق اور غیر تعلیق یعنی تدلیس ہونے میں محدثین کا اختلاف ہے، صحیح بات یہ

ہے کہ اس کو نہ تعلیق کہا جائے اور نہ تدلیس بلکہ اس سلسلہ میں کچھ تفصیل ہے۔ مستشرقین قول ”فان عرف بانس“ سے اسی کو بیان کیا گیا ہے جس کا ما حاصل یہ ہے کہ اگر محدث کرام کے صراحت کرنے یا تلاش و جستجو کے ذریعہ یہ بات معلوم ہو کہ اس کا مندر (مقط) تدلیس ہے تو اس کے بارے میں تدلیس ہی کا حکم لگا دیا جائے گا اور نہ تعلیق ہو۔
گی، تعلیق کی ایک صورت محشی نے بھی بیان کی ہے۔

قال: إذا لم يكن شيخاً له فانه تعليق اتفاقاً فيصح عده من صرر
التعليق بلا خلاف .

قولہ: وانما ذكر التعليق الخ. یہ عبارت سوال مقدر کا جواب ہے، سوال کا حاصل یہ ہے کہ آپ نے حدیث معلق کو مردود کے اقسام میں بیان کیا ہے حالانکہ تعلیق کے تمام اقسام تو مردود نہیں؟

الجواب: جواب کا حاصل یہ ہے کہ ہم نے ”تعلیق“ کو مردود کے اقسام میں اس لئے بیان کیا کہ محذوف راوی کا حال مستور و مجہول ہے کہ آیا وہ راوی عادل و ضابط ہے یا نہیں۔ اور جب تک اس کا حال معلوم نہیں ہوتا تو حدیث غیر مقبول ہی رہتی ہے اور جہاں حدیث معلق پر صحیح ہونے کا حکم لگایا جاتا ہے تو وہ کسی امر خارج کی وجہ سے لگتا ہے مثلاً تعلیقات بخاری اس وجہ سے مقبول ہیں کہ آپؐ نے صحت کو اپنے لو پر لازم کیا ہے۔

قولہ: وقد يحكم الخ مصنف فرماتے ہیں کہ بسا اوقات حدیث معلق پر صحیح ہونے کا حکم بھی لگا دیا جاتا ہے جب کہ وہ حدیث دوسری سند میں اس محذوف راوی کے نامزد ہونے کے ساتھ آئی ہو۔

فإن قال جميع من أحذفه ثقات جاء ث مسألة التعديل على
الابهام، وعند الجمهور لا يقبل حتى يُسمى لكن قال ابن الصلاح
هنا إن وقع الحذف في كتاب الترمذ صحته كالبخاري ومسلم
فما أتى فيه بالجزم دل على أنه ثبت اسناده عنده وانما حذف

لغرض من الاغراض وما أتى فيه بغير الجزم ففيه مقال
وقد اوضحت امثلة ذلك في النكت على ابن الصلاح.

ترجمہ: پس اگر راوی یہ کہے کہ جن تمام راویوں کو میں حذف کرتا ہوں وہ سب ثقہ ہیں تو یہ تعدیل علی الابہام کا مسئلہ آیا، جمہور محدثین کے نزدیک تعدیل علی الابہام مقبول نہیں جب تک کہ وہ محذوف راوی کا نام نہ بتلا دے لیکن ابن الصلاح نے اس بارے میں یہ کہا ہے کہ اگر یہ حذف روایات ایسی کتاب میں ہو جن کی صحت کا التزام کیا گیا ہے جیسے بخاری و مسلم، پس جس حدیث کو بخاری و مسلم میں صیغہ جزم کے ساتھ لایا گیا ہے تو یہ لانا ہی اس بات پر دلالت کرے گا کہ مصنف کے پاس اس حدیث کی اسناد صحیح ہے اور اغراض میں سے کسی غرض کی وجہ سے اس کو حذف کر دیا گیا ہے اور جس حدیث کو جزم کے صیغہ کے بغیر لایا گیا ہو تو اس حدیث کے مقبول ہونے میں کلام ہے اور میں نے اس کی مثالیں ”النکت علی ابن الصلاح“ میں واضح کی ہیں۔

توضیح: مذکور عبارت میں ابن حجرؒ نے ”مسألة التعديل على الابهام“ کو بیان کیا ہے۔

مسألة التعديل على الابهام: اگر کوئی راوی کہتا ہے کہ میں جتنے بھی روایات کو حذف کرتا ہوں وہ تمام ثقہ ہیں تو راوی کے اس کہنے کو ”تعدیل علی الابہام“ کہتے ہیں تعدیل علی الابہام کے بارے میں جمہور محدثین کی رائے غیر مقبول ہونے کی ہے تا آنکہ وہ محذوف روایات کو نامزد کر دے۔

وقال في الهامش: ومنهم الخطيب ابوبكر الصيرفي لا يقبل اى المبهم حتى يسمى لاحتمال ان يكون ثقة عنده دون غيره فاذا ذكره يعلم حاله،

قوله لكن قال ابن الصلاح هنا الخ
لیکن زیر بحث مسئلہ میں ابن صلاح کی رائے یہ ہے کہ اگر حذف راوی بخاری و مسلم کی طرح ایسی کتب میں ہے جن کی صحت کا ان کے مصنفین نے التزام کیا ہے پس

جو بھی روایت ان میں صیغہ ہزم مثلاً ”قال فلان اور وی فلان“ کے ساتھ آئے تو وہ مقبول ہوگی اس لئے کہ صیغہ ہزم اس بات کی دلیل ہے کہ راوی کے نزدیک اس کی اسناد صحیح ثابت ہے لیکن اختصار وغیرہ کی غرض سے اس سند سے راوی کو حذف کر دیا گیا اور اگر صیغہ ترمیض مثلاً قیل، یقال کے ساتھ آئے تو اس حدیث کے مقبول ہونے میں کلام ہے ابن حجر فرماتے ہیں کہ اس کی مثالوں کو ”النکت علی ابن الصلاح“ نامی کتاب میں واضح کر دیا گیا ہے۔

والثانی وهو ما سَقَطَ عَنْ آخِرِهِ مِنْ بَعْدِ التَّابِعِي
 هُوَ الْمُرْسَلُ، وَصُورَتُهُ أَنْ يَقُولَ التَّابِعِيُّ سَوَاءٌ كَانَ كَبِيرًا أَوْ صَغِيرًا
 قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَذَا أَوْ فَعَلَ كَذَا أَوْ فَعَلَ
 بِحَضْرَتِهِ كَذَا أَوْ نَحْوَ ذَلِكَ، وَأَمَّا ذِكْرُ فَيَ قَسَمِ الْمُرْدُودِ لِلْجَهْلِ
 بِحَالِ الْمَحْذُوفِ لِأَنَّهُ يَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ صَحَابِيًّا وَيَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ
 تَابِعِيًّا وَعَلَى الثَّانِي يَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ ضَعِيفًا وَيَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ ثَقَّةً
 وَعَلَى الثَّانِي يَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ حَمَلًا عَنْ صَحَابِيٍّ وَيَحْتَمِلُ أَنْ
 يَكُونَ حَمَلًا عَنْ تَابِعِيٍّ آخَرَ وَعَلَى الثَّانِي فَيَعُودُ الْأَحْتِمَالُ السَّابِقُ
 وَيَتَعَدَّدُ أَمَّا بِالتَّجْوِيزِ الْعَقْلِيِّ فَيَالِي مَا لَا نِهَايَةَ لَهُ وَأَمَّا بِالْإِسْتِقْرَاءِ فَيَالِي
 سِتَّةٍ أَوْ سَبْعَةٍ وَهُوَ أَكْثَرُ مَا وَجَدَ مِنْ رَوَايَةِ بَعْضِ التَّابِعِينَ عَنْ بَعْضٍ.

ترجمہ: اور دوسری قسم وہ حدیث ہے کہ جس کے آخر سند سے تابعی کے بعد کوئی راوی ساقط ہو اس کا نام مرسل ہے اور مرسل کی صورت یہ ہے کہ تابعی بڑا ہو یا چھوٹا یہ کہے قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وصحبہ کذا یا یہ کہے فعل کذا یا یہ کہے فعل بحضرتہ کذا (یعنی آپ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وصحبہ وسلم کی موجودگی میں ایسا ہوا) یا اس جیسے کوئی الفاظ کہے، اور حدیث مرسل کو حدیث مردود کی قسم میں جو بیان کیا گیا ہے وہ راوی محذوف کے حال سے ناواقف کی وجہ سے ہے، اس لئے کہ اس

بات کا احتمال ہے کہ وہ محذوف راوی صحابی ہو اور اس بات کا بھی کا احتمال ہے کہ وہ محذوف راوی تابعی ہو، اور دوسری صورت یعنی تابعی ماننے کی صورت میں بھی احتمال ہے کہ وہ ضعیف ہے اور احتمال ہے کہ وہ ثقہ ہے، اور دوسری صورت یعنی ثقہ ماننے کی صورت میں بھی احتمال ہے کہ اس نے روایت کسی صحابی سے لی ہو اور احتمال ہے کہ اس نے کسی تابعی سے لی ہو اور دوسری صورت یعنی مروی عنہ کے تابعی ماننے کی صورت میں پھر احتمال سابق لوٹ آئے گا (کہ وہ ثقہ ہے یا ضعیف) اور یہ احتمال متعدد ہوتا رہے گا، بہر حال تجویز عقلی کے اعتبار سے یہ احتمال غیر متناہی تک متعدد ہو سکتا ہے اور بہر حال تلاش و جستجو کے ذریعہ تو یہ احتمالات چھ یا سات تک پہنچے ہیں اور بعض تابعی کی بعض سے جو روایت ملتی ہے ان میں سے سب سے زیادہ (چھ، سات) ہی کا عدد ملتا ہے۔

توضیح: مصنف نے مذکورہ عبارت میں حدیث مرسل کی تعریف اور اس کی صورت کو بیان کیا ہے۔

حدیث مرسل:

وہ حدیث ہے جس کے آخر سند سے تابعی کے بعد کوئی راوی حذف کر دیا گیا ہو، اس کی صورت یہ ہے کہ کوئی بڑا یا چھوٹا، راوی کہے قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وصحبہ کذا یا یہ کہے فعل کذا یا فاعل بحضرتہ "کذا کہے۔

قولہ: سواء کان کبیراً أو صغیراً۔ اس عبارت میں تابعی کے کبیر اور صغیر ہونے سے "عمر" مراد نہیں ہے بلکہ "کبیر" سے مراد وہ تابعی ہے کہ جس نے کثیر تعداد میں صحابہ کرام سے ملاقات کی ہو اور اس کے پاس اکثر احادیث صحابہ سے ہوں، جیسے قیس ابن حازم اور سعید بن المسیب، اور صغیر سے مراد وہ تابعی ہے جس نے قلیل تعداد میں صحابہ سے ملاقات کی ہو یا ایک جماعت سے ملاقات کی ہو نیز اس کی اکثر روایات کبار تابعین ہیں جیسے یحییٰ بن سعید الانصاری کذا فی الہامش۔

قولہ: وانما ذکر فی قسم المردود الخ یہ عبارت بھی تعلیق کے بیان میں "وانما

ذکر التعنیق فی قسم المردود“ کی طرح ایک سوال مقدر کا جواب ہے سوال کا حاصل یہ ہے کہ آپ نے حدیث مرسل کو اقسام مردود میں بیان کیا ہے حالانکہ ثقہ تابعی کی حدیث مرسل مقبول ہے؟

الجواب: جواب کا حاصل یہ ہے کہ محذوف راوی کا حال معلوم نہیں ہے، اس لئے کہ احتمال ہے کہ وہ محذوف راوی صحابی ہو یا تابعی، اور اگر ہم دوسری صورت یعنی اس کا تابعی ہونا مان لیں تو پھر اس بات کا احتمال ہے کہ ضعیف ہے، یا ثقہ، پھر ثقہ مان لینے کی صورت میں بھی احتمال ہے کہ آیا اس نے اس روایت کو کسی صحابی سے سنایا دوسرے تابعی سے، اب اگر تابعی سے مان لیں تو پھر مذکورہ احتمالات پیدا ہوں گے کہ آیا وہ ضعیف ہے یا ثقہ، علیٰ ہذا القیاس احتمالات پیدا ہوتے رہیں گے، بہر حال یہ سلسلہ بلحاظ تجویز عقلی غیر متناہی طریقہ پر چل سکتا ہے اور بہر حال نفس الامر میں تلاش و جستجو کے ذریعہ ایک تابعی کا دوسرے تابعی سے روایت کا سلسلہ چھ یا سات تک پہنچتا ہے، اور بعض تابعین کا بعض تابعین سے روایت کا مذکورہ سلسلہ (چھ سات) اکثری ہے۔

فَإِنْ عُرِفَ مِنْ عَادَةِ التَّابِعِيِّ أَنَّهُ لَا يُرْسِلُ إِلَّا عَنْ ثِقَةٍ فَذَهَبَ جَمْهُورُ الْمُحَدِّثِينَ إِلَى التَّوَقُّفِ لِبَقَاءِ الْإِحْتِمَالِ وَهُوَ أَحَدُ قَوْلِي أَحْمَدَ. وَثَانِيَهُمَا وَهُوَ قَوْلُ الْمَالِكِيِّينَ وَالْكَوْفِيِّينَ يُقْبَلُ مُطْلَقًا، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ يُقْبَلُ إِنْ اعْتَصَدَ بِمَجِيئِهِ مِنْ وَجْهِ آخَرٍ يَأَيُّنُ الطَّرِيقَ الْأَوَّلِيَّ مُسْنَدًا كَانَ أَوْ مُرْسَلًا لِتَرْجَحَ احْتِمَالُ كَوْنِ الْمُحَذَّوْفِ ثِقَةً فِي نَفْسِ الْأَمْرِ، وَنَقَلَ أَبُو بَكْرٍ الرَّزَائِيُّ مِنَ الْحَنْفِيَّةِ وَأَبُو الْوَلِيدِ الْبَاجِي مِنَ الْمَالِكِيَّةِ أَنَّ الرَّائِي إِذَا كَانَ يُرْسِلُ عَنِ الثَّقَاتِ وَغَيْرِهِمْ لَا يُقْبَلُ مُرْسَلُهُ إِتِفَاقًا.

ترجمہ: پس اگر تابعی کی عادت کے بارے میں معلوم ہو کہ وہ صرف ثقہ راوی ہی سے ارسال کرتا ہے تو جمہور محدثین توقف کی طرف گئے ہیں احتمال کے باقی رہنے کی وجہ سے، اور امام احمد کے دو قولوں میں سے ایک قول یہی ہے، اور آپ کا دوسرا قول

جو مالکین اور کوفین کا بھی ہے یہ ہے کہ حدیث مرسل مطلقاً مقبول ہوگی اور امام شافعیؒ نے فرمایا: حدیث مرسل مقبول ہوگی اگر اس کو تقویت مل جائے کسی ایسی سند کے آنے کے ذریعہ جو پہلی سند کے مغایر ہو اور یہ سند ثانی سند ہو یا مرسل، تاکہ نفس الامر میں محذوف راوی کے ثقہ ہونے کا احتمال رائج ہو جائے، حنفیہ میں سے ابو بکر رازی اور مالکیہ میں سے ابوالولید باجی نے نقل کیا ہے کہ اگر راوی ثقہ اور غیر ثقہ سے ارسال کرتا ہے تو اس کی مرسل روایت بالاتفاق مقبول نہیں ہے۔

توضیح: مذکورہ عبارت میں مصنفؒ نے ”حدیث مرسل“ کا حکم بیان کیا ہے، فرماتے ہیں کہ اگر مرسل تابعی کی عادت اور اس کے طریقہ کار کے بارے میں معلوم ہو جائے کہ وہ صرف ثقہ ہی سے ارسال کرتا ہے تو اس میں اختلاف ہے، جمہور محدثین کا مذہب اس سلسلہ میں یہ ہے کہ اس کی روایت کے قبول اور عدم قبول کے بارے میں توقف سے کام لیا جائے گا (جمہور کا مسلک مذکور یعنی توقف یہ مصنفؒ کی اپنی تحقیق کے اعتبار سے ہے کما صرحہ القاری ص: ۴۰۶) اس لئے کہ احتمال ہے کہ اس نے خلاف عادت غیر ثقہ سے ارسال کیا ہو، اور اس کا بھی احتمال ہے کہ محذوف راوی تابعی مرسل کے نزدیک ثقہ ہونہ کہ نفس الامر میں، الغرض ان دو احتمالات کی وجہ سے توقف کیا جائے گا، اور حدیث مرسل کے متعلق امام مالک کے دو قول ہیں (۱) جمہور کے مسلک کے مطابق توقف، دوسرا قول مالکیہ اور اہل کوفہ کے مطابق کہ بلا کسی شرط کے مقبول ہوگی،

وقال الشافعی: اور امام شافعیؒ کے نزدیک حدیث مرسل مقبول ہے بشرطیکہ دوسری ایسی سند کے ذریعہ سے اس (اول) کو تقویت مل جائے جو کہ سند اول کے مخالف ہو (یعنی یہ سند ثانی سند اول کے مخالف ہو) خواہ ثانی متصل ہو یا مرسل، صحیح ہو یا ضعیف (بہر صورت مقبول ہوگی) تاکہ محذوف راوی کے ثقہ ہونے کا احتمال نفس الامر میں رائج ہو جائے، ونقل الخ۔ ابو بکر رازی حنفی اور ابوالولید باجی مالکی سے منقول ہے کہ اگر راوی ثقہ اور غیر ثقہ روایت سے ارسال کرتا ہے تو بالاتفاق اس کی مرسل روایت مقبول نہیں ہوں گی اور اگر صرف ثقہ راویوں ہی کے نام حذف کرتا ہے تو اس کی روایت حنفیہ کے نزدیک مقبول ہوگی، واللہ اعلم

وَالْقِسْمُ الثَّالِثُ مِنْ أَقْسَامِ السَّقَطِ مِنَ الْإِسْنَادِ وَ إِنْ كَانَ بَاقِيَيْنِ
فَصَاعِدًا مَعَ التَّوَالِي فَهُوَ الْمَعْضِلُ وَالْأَبَانُ كَانَ السَّقَطُ اثْنَيْنِ غَيْرِ
مُتَوَالَيْنِ فِي مَوَاضِعَيْنِ مَثَلًا فَهُوَ الْمَنْقَطَعُ، وَ كَذَا إِنْ سَقَطَ وَاحِدٌ فَقَطْ
أَوْ أَكْثَرُ مِنْ اثْنَيْنِ لَكِنْ بِشَرْطِ عَدَمِ التَّوَالِي، ثُمَّ إِنْ السَّقَطُ مِنْ
الْإِسْنَادِ قَدْ يَكُونُ وَاضِحًا يَحْصُلُ، الْإِشْتِرَاكُ فِي مَعْرِفَتِهِ لَكُونِ
الرَّوَايِ مَثَلًا لَمْ يُعَاصِرْ مَنْ رَوَى عَنْهُ أَوْ يَكُونُ خَفِيًّا فَلَا يُدْرِكُهُ إِلَّا
الْأَئِمَّةُ الْحَدَاقُ الْمُطَّلِعُونَ عَلَى طُرُقِ الْحَدِيثِ وَعِلَلِ
الْإِسْنَادِ، وَالْأَوَّلُ هُوَ الْوَاضِحُ يُدْرِكُ بِعَدَمِ التَّلَاقِي بَيْنَ الرَّوَايِ وَ
شَيْخِهِ بِكَوْنِهِ لَمْ يُدْرِكْ عَصْرَهُ وَادْرَكَهُ لَكِنْ لَمْ يَجْتَمِعَا وَلَيْسَتْ لَهُ
إِجَازَةٌ وَلَا وَجَادَةٌ. وَمِنْ ثَمَّ أَحْتِيجُ إِلَى التَّارِيخِ لِتَضَمُّنِهِ تَحْرِيرِ
مَوَالِيدِ الرِّوَاةِ وَوَفَيَاتِهِمْ وَأَوْقَاتِ طَلَبِهِمْ وَارْتِحَالِهِمْ وَقَدْ افْتَضَحَ
أَقْوَامٌ ادَّعَوْا الرِّوَايَةَ عَنْ شَيْوُخٍ ظَهَرَ بِالتَّارِيخِ كِذْبُ دَعْوَاهُمْ.

ترجمہ: اسناد سے سقوط راوی کے اقسام میں سے تیسری قسم یہ ہے کہ اگر لگاتار سقوط
راوی دو یا دو سے زائد ہو تو وہ حدیث متصل ہے ورنہ باقی طور کہ دو راویوں کا سقوط
دو جگہوں میں غیر متوالی (پے درپے نہ ہونا) طور پر ہو مثلاً تو وہ حدیث منقطع ہے اور اسی
طرح (یعنی حدیث منقطع ہوگی) اگر صرف ایک راوی ساقط ہو یا دو سے زائد ساقط
ہوں لیکن عدم توالی کی شرط کے ساتھ (یعنی لگاتار دو راوی ایک جگہ سے حذف نہ ہوں
اس کی شرط کے ساتھ) ہو پھر اسناد سے راوی کا سقوط کبھی ایسا واضح ہوتا ہے کہ اس کی
معرفت میں اشتراک ہو جاتا ہے (یعنی ماہر اور غیر ماہر ہر طبقہ کا فرد اس کی معرفت
کر لیتا ہیض) مثلاً راوی کے مروی عنہ کے ہم عصر نہ ہونے کی وجہ سے اور کبھی اتنا خفی
ہوتا ہے (سقوط راوی) جس کا ادراک صرف وہ ماہر ائمہ محدثین کر سکتے ہیں کہ

جو حدیث کی سندوں اور اسانید کی خرابیوں سے واقف ہوتے ہیں، پس قسم اول کا نام واضح ہے جو کہ راوی اور شیخ کے درمیان عدم لقاء کی وجہ سے جان لیا جاتا ہے اس لئے کہ راوی نے اپنے شیخ (مروی عنہ) کا زمانہ نہیں پایا، یا اس نے مروی عنہ کا زمانہ تو پایا لیکن دونوں کبھی جمع نہ ہوئے اور نہ ہی راوی کو مروی عنہ کی جانب سے اجازت اور وجادت ملی، اسی وجہ سے فن حدیث میں فن تاریخ کی ضرورت پڑی، اس لئے کہ رواۃ کی ولادت، ان کی وفات، ان کی طلب علم کے اوقات اور ان کے طلب علم کے لئے کوچ کرنے کے اوقات کی تاریخ اس میں متضمن (موجود) ہے اور ایسے بہت سے حضرات رُسواء ہوئے کہ جنہوں نے چند شیوخ سے روایات کے سننے کا دعویٰ کیا، لیکن تاریخ کے ذریعہ ان کا دعویٰ جھوٹا ثابت ہوا۔

توضیح: قوله "والقسم الثالث الی بشرط عدم التوالی

حدیث معضل:

وہ حدیث ہے جس کی سند کے درمیان سے لگا تار دو یا دو سے زائد راوی حذف ہوں ہو لغۃ: اسم مفعول من "اعضله" بمعنی أعیاه (تھکانا) کیوں کہ حدیث معضل میں لگا تار دو راوی کے نام حذف ہونے کی وجہ سے محدثین تھک جاتے ہیں، بنا بریں اس کو حدیث معضل کہتے ہیں۔

مثالہ:

مارواه الحاکم فی "معرفۃ علوم الحدیث" بسندہ الی القعنبی عن مالک انه بلغه أنَّ اباهريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: للمملوك طعامه و كسوته بالمعروف ولا يكلف من العمل إلا ما يطيق: قال الحاکم هذا معضل عن مالک اعضله هكذا فی المؤطا: ص: ۷۵ م. حکمہ:

المعضل حلیث ضعیف وهو أسوأ حالا من المرسل والمقطع لكثرة المحنوفين

من الاسناد بهذا الحكم على المعضل بالاتفاق بين العلماء ، ايضاً ص: ۷۵
حدیث منقطع:

وہ حدیث ہے جس کی سند کے درمیان سے صرف ایک راوی حذف ہوا ہو یا چند راوی
حذف ہوئے ہوں مگر مسلسل نہ ہوئے ہوں بلکہ الگ الگ جگہوں سے حذف ہوئے ہوں۔
مثالہ:

ما رواه عبد الرزاق عن الثوري عن أبي اسحاق عن زيد بن شبيب
عن حذيفة مرفوعاً إن وليتموها أبا بكر فقوى اصبرح! فقد سقط من هذا
الاسناد رجل من وسطه وهو 'شريك' سقط من بين الثوري وأبي
اسحاق إذا ن الثوري لم يسمع الحديث من أبي اسحاق مباشرة وإنما
سمعه من شريك، وشريك سمعه من أبي اسحاق (المصدر السابق)
حکمہ:

المنقطع ضعيف بالاتفاق بين العلماء وذاك للجهل بحال
الراوى المحدث (ايضاً)

خلاصہ یہ ہے کہ حدیث معضل کیلئے مسلسل کم از کم دو راویوں کا ساقط ہونا شرط
ہے لہذا اگر صرف ایک راوی یا ایک سے زائد مختلف جگہوں سے ساقط ہوں تو اس کو
معضل نہیں کہیں گے بلکہ وہ منقطع ہو جائے گی جیسا کہ مذکورہ تفصیل سے معلوم ہوا۔
قولہ: ثم ان السقط الخ مصنف نے مذکورہ عبارت میں سند سے راوی کے ساقط
ہونے کی دو قسمیں بیان کی ہیں (۱) سقط واضح (۲) سقط خفی۔

سقط واضح وہ ہے جو باسانی معلوم ہو جائے مثلاً پتہ چل جائے کہ راوی کی مروی
عنہ سے ملاقات نہیں ہوئی یعنی راوی اور مروی عنہ میں جب معاشرت نہیں ہوئی تو ماہر
لبر غیر ماہر جان لینے میں سب برابر کے شریک ہو جاتے ہیں کہ ان کی لقاء اور روایت بطور
اجازت یا وجاہت بھی نہیں ہے۔

اجازت:

کسی محدث کا کسی بھی راوی کو کسی بھی طرح (بالمشافہ یا بالمکاتبہ وغیرہ) سے اپنی سند سے روایت کرنے کی اجازت دیدینا خواہ دونوں میں ملاقات نہ ہوئی ہو۔

وجادت:

کسی محدث کی جمع کردہ کتاب یا کوئی حدیث پالے اور تحقیق ہو جائے کہ یہ کتاب یا یہ حدیث فلاں محدث کی ہے اس کو روایت بالوجادہ کہتے ہیں۔

سقط خفی:

سقط خفی وہ ہے جو واضح نہ ہو یعنی سقوط راوی اس طرح سے مخفی ہو جس کو صرف احادیث کی اسناد اور اسانید کی خرابیوں سے واقف کار ماہر محدثین ہی جان سکتے ہیں۔
 قوله ومن ثم احتیج..... الخ اس عبارت سے مصنف فن تاریخ کی ضرورت کو بیان کر رہے ہیں خلاصہ یہ ہے کہ راوی اور مروی عنہ کے درمیان لقاء اور معاشرت کو جاننے کیلئے فن تاریخ کی ضرورت پیش آتی ہے اس لئے کہ تاریخ میں ان کی پیدائش، وفات کا زمانہ، طلب علم کے اوقات اور علم کیلئے اس کی تفصیل موجود ہوتی ہے اس لئے فن تاریخ کی ضرورت پڑی جیسا کہ ایک جماعت نے چھ شیوخ سے روایت کا دعویٰ کیا تھا لیکن تاریخ کے ذریعہ ان کا جھوٹا ہونا ثابت ہوا جس کی وجہ سے وہ سب رسوا ہوئے۔

وَالْقِسْمُ الثَّانِي وَهُوَ الْخَفِيُّ الْمَدْلَسُ بَفَتْحِ اللَّامِ سُمِّيَ بِذَلِكَ لِكَوْنِ الرَّاوِي لَمْ يُسَمَّ مِنْ حَدِّثِهِ وَأَوْهَمَ سَمَاعَهُ لِلْحَدِيثِ لَمْ يُحَدِّثْهُ بِهِ وَاشْتِقَاقُهُ مِنَ الدَّلْسِ بِالتَّحْرِيكِ وَهُوَ اخْتِلَاطُ الظَّلَامِ بِالنُّورِ سُمِّيَ بِذَلِكَ لِاشْتِرَاكِهِمَا فِي الْخَفَاءِ، وَيَرِدُ الْمَدْلَسُ بِصِغَةِ مِنْ صِغَةِ الْإِدَاءِ تَحْتِمِلُ وَقُوعَ اللَّقْيِ بَيْنَ الْمَدْلَسِ وَمَنْ اسْتَدَّ عَنْهُ كَعَنْ وَكَذَا قَالَ وَمَتْنِي وَقَعَ بِصِغَةِ صَرِيحَةٍ كَانَ كَذِبًا وَحُكْمُ مَنْ

تَبَيَّنَ عَنْهُ التَّدْلِيسُ إِذَا كَانَ عَدْلًا إِنْ لَا يُقْبَلُ مِنْهُ إِلَّا مَا صَرَّحَ فِيهِ
بِالتَّحْرِيكِ عَلَى الْأَصَحِّ.

ترجمہ: اور دوسری قسم وہ نقطہ خفی ہے (جس کا نام) مدلس لام کے فتح کے ساتھ ہے اس کو مدلس اس لئے کہا جاتا ہے کہ راوی نے جس (مروئی عنہ) سے حدیث سنی اس کا نام نہیں لیا بلکہ وہم پیدا کر دیا سماع حدیث کا ایسے راوی سے جس نے اس کو حدیث بیان نہیں کی ہے اور اس کا اشتقاق ”دکس بالتحریک“ سے ہے اور دلس (روشنی کے) اندھیرے کے مل جانے کا نام ہے اور حدیث کو مدلس کے ساتھ نام رکھا گیا ہے راوی محذوف اور نور کے خفاء میں مشترک ہونے کی وجہ سے اور حدیث مدلس اداء کے صیغوں میں سے ایسے صیغہ سے وارد ہوتی ہے جو راوی مدلس اور جس نے اسناد کیا ہے دونوں کے درمیان ملاقات کے واقع ہونے کا احتمال رکھے مثلاً عن (فلان) اور قال (فلان) کے ذریعہ اور جب تدلیس صریح صیغہ (مثلاً سمعت فلانا) کے ذریعہ واقع ہو تو مدلس کا ذب ہوگا اور اس شخص کا حکم جس سے تدلیس (بصیغہ محتملہ) ثابت ہو جب کہ وہ عادل ہو یہ ہے کہ اس کی حدیث مقبول نہیں ہوگی مگر جس میں تحدیث (یعنی حدیث فلان) کی صراحت کر دے وہ حدیث اصح قول کے مطابق مقبول ہوگی۔

توضیح: مصنف نے ماقبل میں سقط واضح اور خفی کی تعریف بیان کی تھی، اس عبارت میں حافظ ابن حجرؒ نے حدیث مدلس کو بیان کیا ہے۔

المدلس اسم مفعول من ”التدليس“ والتدليس في اللغة كتمان عيب السلعة عن المشتري، واصل التدليس مشتق من ”الدَّكْسُ“ وهو اختلاط الظلام فكان المدلس لتغطيته على الواقف على الحديث أظلم امره فصار لحديث مدلساً ص: ۷۹، م

تدلیس:

اصطلاح میں تدلیس کہتے ہیں کہ محدث کا کسی حدیث کی روایت کرنے میں کسی

راوی کا نام نہ لینا بلکہ اس سے اوپر راوی کا نام لینا اور ایسا لفظ اختیار کرنا جس سے کہ سماع کا احتمال ہو، اس فعل کے مرتکب کو مدلس (بکسر اللام) اور اس روایت کو مدلس (بالفتح) اور راوی کے محذوف ہونے کو سقط کہتے ہیں

اقسام تدلیس

تدلیس الاسناد، وتدلیس الشیوخ، تدلیس التسویة، تدلیس الاسناد فهو أن يروي عن لقيه أو عاصره ما لم يسمع منه أنه سمعه منه، ولا يقول أخبرنا وما في معناه، بل يقول: قال فلان أو عن فلان وأن فلانا قال: وما أشبه ذلك..... إلى وهذا القسم من التدليس مكروه جداً وفاعله مذموم عند أكثر العلماء. ص: ۲۰۴ شرح

خلاصہ یہ ہے کہ محدث کسی روایت کو ایسے شیخ سے روایت کرے جس سے لقاء ثابت نہیں ہے لیکن وہ اس کا ہم عصر ہے، یا ملاقات تو ثابت ہو لیکن اس نے کوئی بھی روایت نہیں سنی یا روایت تو سنی لیکن اس روایت کو نہیں سنا جس کی فی الحال سند بیان کر رہا ہے حالانکہ اس نے روایت کو ضعیف راوی سے سنا ہے لیکن یہ محدث اس ضعیف راوی کو حذف کر کے اس کے اوپر والے راوی سے اس طرح کے صیغے سے روایت کر رہا ہے جس سے سماع یعنی اس سے سنے جانے کا وہم اور احتمال پیدا ہو۔ مثلاً قال فلان عن فلان وغیرہ۔

مثالہ:

ومن ذلك ما حكى ابن خثرم: كنا يوماً عند سفیان بن عینة فقال: عن الزهري فقیل له حدثك الزهري؟ فسكت ثم قال: قال الزهري: فقیل له: أسمعته عن الزهري؟ فقال لم أسمعته من الزهري ولا ممن سمعه من الزهري، حدثني عبدالرزاق عن معمر عن الزهري، فقی هذا المثال اسقط ابن عینہ اثین بینہ وبين الزهري. ص: ۸۰ مصطلح الحديث

تدلیس الشیوخ:

هو أن يروى الراوى عن شيخ حديثا سمعه منه فيسميه اويكنيه
او ينسبه او يصفه بما لا يعرف به كى لا يعرف. ص: ۸۲
یعنی محدث اپنے شیخ کا ذکر غیر معروف نام کنیت، نسبت یا غیر معروف وصف
سے کرے تاکہ لوگ اس کے ضعیف ہونے کی وجہ سے اس کو جان نہ سکیں۔

مثالہ:

قول ابی بکر بن مجاهد احد ائمة القراء: حدثنا عبد الله بن ابی
عبدالله، یزید به ابا بکر بن ابی داؤد السجستانی، ایضا

مدل التسویة:

هو رواية الراوى عن شيخه ثم اسقاط راو ضعيف بين ثقتين لقی
احدها الاخر، صورة ذالك ان يروى الراوى حديثا عن شيخ ثقة، و ذالك
الثقة يرويه عن ضعيف عن ثقة ويكرن الثقتان قد لقی احدهما
الآخر، فيأتى المدلس الذى سمع الحديث من السقط الاول فيسقط
الضعيف الذى فى السند، ويجعل الاسناد عن شيخه الثقة عن الثقة
الثانى بلفظ محتمل فسيوى الاسناد و كله ثقات ایضا
اس قسم کا خلاصہ یہ ہے کہ محدث اپنے شیخ (مردی عنہ) کو تو حذف نہ کرے لیکن
سند کو عمدہ اور بہتر بنانے کے لئے اوپر کے کسی ضعیف راوی کو حذف کر دے اور ایسا لفظ
لے آئے جس سے کہ سماع کا احتمال ہو۔

الاحکام

أما تدلیس الاسناد فمکروه جدا ذمه اکثر العلماء، وأما تدلیس
الشیوخ فکراہتہ اخف من تدلیس الاسناد لان المدلس لم یسقط احداً

واما تدليس التسوية: فهو اشد كراهة منه حتى قال العراقي: انه قاده
 فيمن تعمد فعله. ص: ۸۲، م

قولہ: سمي بذلك الخ اس عبارت سے مصنف نے ”مدلس“ نام رکھنے کی وجہ اس کے لغوی اور اصطلاحی معنی میں مناسبت کو بیان کیا ہے جس کا حاصل یہ ہے اس کا مشتق منہ ”دلس“ بحر یک الاولین ہے، اور دلس کہتے ہیں روشنی اور اندھیرے کے اختلاط (ملنے) کو اور حدیث مدلس کے اندر بھی راوی محذوف ہوتا ہے جو کہ بمنزلہ اندھیری کے ہے اور جب تاریکی روشنی کے ساتھ ملتی ہے تو سب چیزیں مخفی اور پوشیدہ ہو جاتی ہیں معلوم یہ ہوا کہ محذوف راوی اور نور دونوں پوشیدہ ہونے میں مشترک ہیں یعنی جس طرح سے تاریکی سے اشیاء کی معرفت پوشیدہ ہو جاتی ہے اسی طرح محدث کا ایسے شیخ سے بیان کرنا جس سے وہ حدیث نہیں سنی ہے اس کے اصل شیخ یعنی استاد کی معرفت پوشیدہ ہو جاتی ہے۔

قولہ ویرد الخ: اس عبارت میں مصنف نے دو چیزیں بیان فرمائی ہیں (۱) حدیث مدلس کس طرح کے صیغے کے ساتھ بیان کی جاتی ہے (۲) اس کا حکم کیا ہے، جس کا خلاصہ یہ کہ اگر غیر عادل راوی حدیث مدلس کو ایسے صیغے کے ساتھ بیان کرے جس سے روای اور مروی عنہ میں لقاء کا احتمال ہوتا ہے مثلاً عن فلان کذا، قال فلان وغیرہ سے بیان کرے تو اس کی حدیث مقبول نہیں ہوگی اور اگر یہ ہی غیر عادل راوی ایسے صیغے کے ساتھ بیان کرے جو احتمال ہی نہیں بلکہ یقین دلا دے، مثلاً اخبرنی فلان، حدثنی فلان، سمعت فلاناً کہے حالانکہ عدم سماع ثابت ہے تو اس صورت میں یہ محدث کاذب ہوگا اور اس کی روایت نہیں لی جائے گی اور اگر محدث راوی عادل تھا تو اس کی دو صورتیں ہیں، یا تو وہ محتمل صیغہ سے روایت کرے گا یا صریح صیغہ سے پہلی صورت میں اس کی روایت مقبول نہیں ہوگی اور دوسری صورت میں یعنی جب ”حدثنا اخبرنا“ کہے تو اس کی روایت اصح قول کے مطابق مقبول ہوگی۔ واللہ اعلم بالصواب

و کذا المرسل الخفی اذا صدر من معاصر لم یلق من حدّث عنه بل بینہ و بینہ واسطۃ و الفرق بین المدلس والمرسل الخفی دقیق یحصل تقریرہ بما ذکرہنا، و هو ان التدلیس یختص بمن روى عن عرف لقائه آياه، فاما ان عاصر ولم یعرف انه لقیہ فہو المرسل الخفی ومن ادخل فی تعریف التدلیس المعاصرة ولو بغير لقی لزّمہ دخول المرسل الخفی فی تعریفہ، والصواب التفرقة بینہما ویدل علی أن اعتبار اللقی فی التدلیس دون المعاصرة وحدها لا بدّ منه اطباق اہل العلم بالحديث علی ان رواية المخصرین کأبی عثمان النہدی و قیس بن حازم عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم من قبیل الارسال لا من قبیل التدلیس لو کان مجرد المعاصرة یکتفی بہ فی التدلیس لکان ہذا لاء مد لیس لانہم عاصروا النبی صلی اللہ علیہ وسلم قطعاً لکن لم یعرف لقوہ ام لا؟

ترجمہ: اور اسی طرح سے مرسل خفی ہے جب کہ وہ ایسے ہم عصر سے صادر ہو جس کی اس کے محدث (شیخ) سے ملاقات نہ ہو بلکہ اس راوی اور مروی عنہ کے درمیان واسطہ ثابت ہو اور حدیث مدلس اور مرسل خفی کے درمیان باریک فرق ہے جو کچھ یہاں بیان کیا جائے گا اسل سے اس کی وضاحت حاصل ہو جائے گی اور وہ یہ ہے کہ تدلیس مختص ہے ایسے شخص (راوی) کے ساتھ جس نے ایسے شخص سے روایت کی جس کے ساتھ اس کی ملاقات معروف ہو بہر حال اگر وہ اپنے شیخ (مروی عنہ) کے ہم عصر ہو اور یہ بات معلوم نہیں ہے کہ اس نے اس سے ملاقات کی ہے تو وہ مرسل خفی ہے اور جس نے تدلیس کی تعریف میں (صرف) معاشرت کو داخل کیا اگرچہ ملاقات ثابت نہ ہو، تو (مذکورہ تعریف کے مطابق) مرسل خفی کا دخول تدلیس کی تعریف میں لازم ہوگا، حالانکہ دونوں

کے درمیان فرق ہونا ہی صحیح بات ہے، اور اگر تدلیس میں محض معاشرت کافی ہو (اور لقاء ضروری نہ ہو) تو تمام مخضر میں مدلس ہوئے اس لئے کہ وہ حضرات بلاشبہ آپ کے ہم عصر تھے لیکن یہ بات معلوم نہیں کہ انہوں نے آپ سے ملاقات کی یا نہیں؟

توضیح: مصنف نے مذکورہ عبارت میں ”مرسل خفی کی تعریف اور اس کا حکم نیز مدلس اور مرسل خفی میں“ فرق بیان کیا ہے اولاً یہ بات یاد رکھنی چاہئے کہ اس جگہ ”ارسال“ سے مراد وہ ارسال نہیں ہے جو ماقبل میں گذرا یعنی سند کے اخیر حصہ میں تابعی کے بعد راوی محذوف اور ساقط ہو بلکہ اس جگہ ارسال سے مراد ”مطلق انقطاع“ ہے یعنی خواہ وہ انقطاع معلق، معطل، اور منقطع ہی کی صورت میں ہو۔

قال فی الشرح: اعلم انه ليس المراد بالارسال هنا ما سقط من
سندہ الصحابی كما هو المستور فی حد المرسل وانما المراد هنا
مطلق الانقطاع. ص: ۲۳ شرح الشرح
مرسل کی مطلق انقطاع کے اعتبار سے دو قسمیں ہیں ظاہر، خفی، قال فی الشرح

فالظاهر:

هو انه يروى الرجل عن من لم يعاصره اي لم تثبت معاشرته اصلاً
بحيث لا يشبهه ارساله باتصاله على اهل الحديث كان يروى مالك مثلاً
عن سعيد ابن المسيب ايضاً

والخفى:

هو انه يروى عن من سمع منه مالم يسمع منه او عن لقيه ولم يسمع
منه او عن من عاصره ولم يلقه ايضاً

قسم اول کا حاصل یہ ہے کہ راوی ایسے شخص سے روایت کرے جو اس کا ہم عصر نہیں ہے جس کی وجہ سے ہر شخص پر انقطاع سند واضح ہو جائے۔

قسم ثانی کا حاصل یہ ہے کہ راوی ایسے شخص سے روایت کرے جو اس کا ہم عصر ہو لیکن اس سے لقاء ثابت نہ ہو جس کی وجہ سے ہر ایک شخص اس کے انقطاع پر واقف نہ ہو، اسی قسم ثانی کو مصنفؒ نے مذکورہ عبارت ”اذا صدر الخ“ سے بیان کیا ہے کہ راوی ایسے ہم عصر محدث سے روایت بیان کرے جس سے لقاء نہ ہو بلکہ دونوں کے درمیان کسی کا واسطہ ہو۔

قوله: لم يلق، قيد اتفاقي، لا احترازي، وكان الانسب أن يقول وهو الصادر من معاصرو لذا قال تلميذه: هذا الشرط يوهم أن له مفهوماً وليس كذلك، إذ ليس لنا مرسل خفي إلا ما صدر من معاصر لم يلق. ايضاً ٤٢٤ شرح مثال:

مارواه ابن ماجه من طريق عمر بن عبد العزيز عن عقبة بن عامر مرفوعاً رحم الله مارس الحرس، فإن عمر لم يلق عقبة، كما قال المزي في الاطراف. ص: ٨٥، م حكمه:

هو ضعيف، لانه من نوع المنقطع فإذا ظهر انقطاعه فحكمه حكم المنقطع ايضاً.

مدلس اور مرسل میں فرق

مدلس اور مرسل میں فرق: یہ ہے کہ تدلیس میں راوی کی مروی عنہ سے ملاقات تو ہوتی ہے لیکن مطلق سماع نہیں ہوتا ہے اگر ہوتا ہے تو روایت کردہ حدیث کا سماع نہیں ہوتا ہے اور مرسل خفی میں راوی مروی عنہ دونوں ہم عصر تو ہوتے ہیں البتہ دونوں میں لقاء ثابت نہیں ہوتی ہے۔

قوله: ومن ادخل الخ: اس عبارت سے مصنفؒ نے دوسرے بعض محدثین (مثلاً صاحب خلاصہ نووی اور عراقی) کی تعریف کی طرف اشارہ کرتے ہوئے

فرمایا ہے کہ بعض حضرات نے تدلیس کی تعریف میں مرسل خفی کے دخول کو لازم کر دیا ہے، اس لئے کہ صرف معاشرت تو مرسل خفی میں کافی ہو جاتی ہے، لیکن درست بات اذل ہی (یعنی دونوں میں فرق) ہے۔

قولہ: ویدل الخ: اس عبارت سے اس قول صحیح کی دلیل بیان کر رہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ محدثین کا اس بات پر اتفاق ہے کہ مخضر مین (اس کی تعریف آئندہ آئے گی) میں سے ابو عثمان مہدی قیس بن حازم کا آپ سے روایت کرنا ارسال کی قبیل سے ہے یعنی وہ مرسل ہے مدلس نہیں ہے اگر ”تدلیس“ میں صرف معاشرت کو کافی سمجھا جاتا تو یہ تمام مخضر مین مدلس ہوتے کیوں کہ انہوں نے آپ کا زمانہ پایا ہے ملاقات نہیں ہوئی ہے۔

وَمِمَّنْ قَالَ بِاشْتِرَاطِ الْمُلَاقَاءِ فِي التَّدْلِيسِ الْإِمَامُ الشَّافِعِيُّ وَأَبُو
بَكْرٍ الرَّازِيُّ وَكَلَامُ الْخَطِيبِ فِي ”الْكَفَايَةِ“ يَقْتَضِيهِ
وَهُوَ الْمَعْتَمَدُ، وَيُعْرَفُ عَدَمُ الْمُلَاقَاةِ بِأَخْبَارِهِ عَنْ نَفْسِهِ بِذَلِكَ
أَوْ بِجُزْمِ إِمَامٍ مُطَّلِعٍ وَلَا يَكْفِي أَنْ يَقَعَ فِي بَعْضِ الطَّرِيقِ
زِيَادَةً أَوْ أَكْثَرِ بَيْنَهُمَا لِاحْتِمَالِ أَنْ يَكُونَ مِنَ الْمَزِيدِ وَلَا يُحْكَمُ فِي
هَذِهِ الصُّورَةِ بِحَكْمٍ كُلِّيٍّ لَتَعَارُضِ احْتِمَالِ الْإِتِّصَالِ
وَالْإِنْقِطَاعِ، وَقَدْ صَنَّفَ فِيهِ الْخَطِيبُ كِتَابَ ”التَّفْصِيلِ لِمَبْهَمِ
السَّمَرِاسِيلِ“ وَكِتَابَ ”الْمَزِيدِ فِي مُتَّصِلِ الْإِسَانِيدِ“ أَنْتَهَتْ هُنَا أَقْسَامُ
حَكْمِ السَّاقِطِ مِنَ الْإِسْنَادِ.

ترجمہ: اور جو حضرات تدلیس کے اندر ملاقات کی شرط کے قائل ہیں ان میں سے امام شافعی اور ابوبکر رازی ہیں اور ”کفایہ“ نامی کتاب میں خطیب بغدادی کا کلام بھی ایسی (لقاء) کا مقتضی ہے اور یہی قول معتبر ہے اور عدم ملاقات کی معرفت خود راوی کے خبر دینے یا کسی ایسے امام کے یقین دلانے سے حاصل ہوتی ہے جو روایات کے احوال

سے واقف ہو، راوی و مروی عنہ کے درمیان دوسرے بعض طرق میں ایک یا ایک سے زائد کی زیادتی (عدم لقاء کو ثابت کرنے کے لئے) کافی نہ ہوگی، اس لئے کہ اس بات کا احتمال ہے کہ یہ زیادتی راوی مزید فی متصل الاسانید کی قبیل سے ہو اور اس صورت میں کلی طور (یقینی) پر تدلیس کا حکم بھی نہیں لگایا جاسکتا ہے اتصال و انقطاع کے احتمال متعارض ہونے کی وجہ سے اور اس سلسلہ میں خطیب نے ”التفصیل لمہم الراہل“ اور ”المزید فی متصل الاسانید“ نامی کتاب لکھی ہے اور یہاں پر اسناد سے ساقط ہونے والے راوی کی تمام قسمیں ختم ہو گئیں۔

توضیح: قوله وممن قال الخ ما قبل میں ”تدلیس“ کی تعریف میں ”لقاء“ کا ذکر آیا تھا اس عبارت میں اس لقاء کے قائلین کے اسماء بیان کئے ہیں، فرماتے ہیں کہ تدلیس میں لقاء کی شرط لگانے کے قائل امام شافعیؒ اور ابو بکر رازیؒ ہیں اور خطیب بغدادی کا وہ کلام جو ”کفایہ“ میں مذکور ہے وہ بھی تدلیس کی تعریف میں لقاء کا مقتضی ہے۔

قوله: يعرف عدم الملاقاة الخ اس عبارت سے مصنفؒ اس بات کو ذکر کرنا چاہتے ہیں کہ ”عدم لقاء“ کی معرفت کیسے ہو سکتی ہے؟ چنانچہ مذکورہ عبارت میں اس کی دو صورتیں بیان کی گئیں ہیں، پہلی صورت یہ ہے کہ خود راوی مدلس بیان کر دے کہ میں نے اس سند میں راوی کو حذف کر دیا ہے جیسا کہ اس کی مثال اس سے قبل تدلیس کے بیان میں (سفیان بن عیینہ کا سقوط راوی کی خبر دینا) گزر چکی ہے، دوسری صورت یہ ہے کہ اسماء رجال سے واقفیت رکھنے والا امام اس بات کی یقین دہانی کرائے کہ یہاں سے حذف راوی ہے۔

کحدیث ابن العوام بن حوشب عن عبد ابی اوفی کان النبیؐ اذا قال بلال: قد قامت الصلوة نهض وکبر قال الامام احمد: العوام لم یدرک ابن ابی اوفی۔

قوله ولا یکفی الخ۔ اگر راوی و مروی عنہ کے درمیان دوسری سند میں ایک یا

ایک سے زائد راوی کا اضافہ ملتا ہے تو ہم اس اضافہ کی وجہ سے پہلی سند میں روای
درونی غنہ کے درمیان عدم لقاء کا فیصلہ کر کے تدلیس کا حکم لگا دیں گے یہ بات درست
نہیں ہے اس لئے کہ سند ثانی میں اضافہ کا ملنا اس بات کا احتمال رکھتا ہے کہ وہ اضافہ
زید بن متصل الاسانید (وہو ان یسقط الراوی فی اسناد واحد رجلا واکثر
الاعانہ او غلطاً) کی قبیل سے ہو، لہذا مذکورہ صورت میں متصل و منقطع کا احتمال ہونے
کی وجہ سے کوئی حتمی و یقینی فیصلہ نہیں کیا جاسکتا، اسلئے کہ دونوں کے ہونے کا احتمال ہے،
لہذا مرتب کے نہ ہونے کی وجہ سے کسی ایک کے متعلق فیصلہ نہیں کیا جاسکتا ہے واللہ اعلم

لَمْ الطعنُ يَكُونُ بِعَشْرَةِ أَشْيَاءَ بَعْضُهَا أَشَدُّ فِي الْقَدَحِ مِنْ بَعْضٍ
خَمْسَةٌ مِنْهَا تَتَعَلَّقُ بِالْعَدَالَةِ وَخَمْسَةٌ يَتَعَلَّقُ بِالضَّبْطِ وَلَمْ يَحْصُلِ
الاعتناءُ بِتَمْيِيزِ أَحَدِ الْقَسَمَيْنِ مِنَ الْآخِرِ لِمَصْلَحَةِ اقْتَضَتْ ذَلِكَ
رَهَى تَرْتِيهَا عَلَى الْأَشَدِّ فَالْأَشَدُّ فِي مَوْجِبِ الرَّدِّ عَلَى سَبِيلِ
التَّدْلِيلِ لِأَنَّ الطَّعْنَ إِمَانٌ يَكُونُ لِيَكْذِبِ الرَّاوِي فِي الْحَدِيثِ
النَّبَوِيِّ بَأَن يَرَوِي عَنْهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَا لَمْ يَقُلْ مُعْتَمِداً
لِذَلِكَ أَوْ تَهْمَتَهُ بِذَلِكَ بَأَن لَا يُرَوِي ذَلِكَ الْحَدِيثُ إِلَّا مِنْ جِهَتِهِ
وَيَكُونُ مُخَالِفاً لِلْقَوَاعِدِ الْمَعْلُومَةِ وَكَذَا مَنْ عُرِفَ بِالْكَذِبِ فِي
كَلَامِهِ وَإِنْ لَمْ يَظْهَرْ مِنْهُ وَقُوعُ ذَلِكَ فِي الْحَدِيثِ النَّبَوِيِّ وَهَذَا دُونَ
الْأَوَّلِ أَوْ فَحْشٍ غَلَطِهِ أَيْ كَثْرَتِهِ أَوْ غَفْلَتِهِ عَنِ الْإِتْقَانِ أَوْ فَسَقِهِ
بِالْفَعْلِ أَوْ الْقَوْلِ مِمَّا لَمْ يَبْلُغِ الْكُفْرَ وَبَيْنَهُ وَالْأَوَّلِ عَمُومٌ.

ترجمہ: پھر طعن راوی دس چیزوں کی وجہ سے ہوتا ہے جن میں سے بعض زیادہ شدید ہیں
کچھ (بڑا) ہونے میں دوسرے کے مقابلہ میں جن میں سے پانچ عدالت سے متعلق ہیں
ان میں سے پانچ ضبط سے متعلق ہیں اور دونوں قسموں میں سے ایک کو دوسری سے الگ

کرنے کا اہتمام نہ ہو سکا کسی ایسی مصلحت کی وجہ سے جو اس کا تقاضا کرنے والی ہے اور اسباب طعن کی ترتیب ہے اشد فالاشد کے طور پر اسباب رد میں تنزل کے طریقہ پر، اگر لئے کہ طعن یا تو راوی کے حدیث نبویؐ میں جھوٹا ہونے کی وجہ سے ہوگا اس طور پر کہ آپ سے جان بوجھ کر روایت کرے وہ بات جو آپ صلی اللہ علیہ وعلیٰ آلہ وصحبہ وسلم بیان نہیں کی یا طعن راوی پر جھوٹ کی تہمت لگنے کی وجہ سے ہوگا اس طور پر کہ وہ حدیث مروی نہ ہو مگر اسی راوی کی جانب سے، نیز وہ حدیث قواعد معلومہ کے خلاف ہو اور اس طرح وہ شخص جو اپنے کلام میں کذب کے ساتھ مشہور ہو گیا ہو اگرچہ حدیث نبویؐ میں اس کی طرف سے جھوٹ کا وقوع ظاہر نہ ہوا ہو اور یہ (دوسری صورت) پہلی صورت سے کم درجہ کی ہے (یعنی معروف بالکذب ہونا متہم بالکذب فی الحدیث ہونے سے کم درجہ کا ہے) یا طعن راوی کی کثرت غلطی کی وجہ سے ہوگا یا یاد کرنے سے غافل رہنے کی وجہ سے ہوگا یا طعن راوی فسق عملی یا فسق قولی کی وجہ سے ہوگا جب تک یہ فسق کفر تک نہ پہنچے فسق اور اول (کذب عمدی) کے درمیان عموم و خصوص من وجہ کی نسبت ہے۔

توضیح: مذکورہ عبارت میں مصنفؒ نے حدیث کے ان اسباب کو بیان فرمایا ہے کہ جن کی وجہ سے حدیث مردود اور ناقابل استدلال ہو جاتی ہے،

اسباب طعن

طعن کے لغوی معنی: نیزہ مارنا، عیب لگانا، اور اصطلاح میں طعن سے مراد وہ اسباب ہیں جن کی وجہ سے راوی مطعون و معیوب ہو جاتا ہے، اور وہ اسباب دس ہیں، پانچ اسباب راوی کی عدالت سے متعلق ہوتے ہیں اور وہ کذب، تہمت، فسق، جہالت، اور بدعت ہیں اور پانچ اسباب راوی کے ضبط سے متعلق ہوتے ہیں اور وہ فحش غلط، کثرت غفلت، وہم، مخالفت ثقات اور سوء حفظ ہیں۔

قولہ: ولم يحصل الاعتبار الخ یہ عبارت ایک سوال مقدر کا جواب ہے، سوال کا

ماہل یہ ہے کہ اسباب طعن جیسا کہ شمار کرائے گئے ہیں دس ہیں جن میں سے پانچ کا نطق عدالت سے اور پانچ کا تعلق ضبط سے ہے چنانچہ سب کو ایک ساتھ ملا کر بیان کر دیا، پانچ کو علیحدہ اور دوسرے پانچ کو علیحدہ بیان کیوں نہیں کیا؟ مذکورہ عبارت سے اسی کا جواب دیتے ہوئے فرمایا کہ کسی مصلحت کے پیش نظر الگ الگ کر کے بیان نہیں کیا، اور وہ مصلحت اسباب طعن کو اشد فالاشد کی ترتیب سے بیان کرنا ہے یعنی جو سب سے زیادہ قبیح ہے اس کو سب سے پہلے بیان کیا ہے اس کے بعد اس سے کم درجہ والے طعن کو بیان کیا اسی طرح اخیر تک علی سبیل الترتیل کے طور پر بیان کیا ہے،

(۱) کذب فی الحدیث:

یعنی عدا کسی جھوٹی بات کا آپ کی طرف انتساب کرنا یہ عمل نہایت مذموم ہے جسکی سزا جہنم ہے اس لئے کہ حدیث متواتر میں ہے

”من کذب علی متعمداً فلیتبو مقعده من النار“

ترجمہ: جو قصداً مجھ پر جھوٹ بولے وہ اپنا ٹھکانا جہنم میں بنالے۔

اور ایسے راوی کی روایت موضوع کہلاتی ہے۔

(۲) تہمت بالکذب:

یعنی جھوٹ کا الزام، تہمت بالکذب کی دو صورتیں ہیں۔

(۱) راوی ایسی حدیث روایت کرے جو شریعت کے قواعد معلومہ کے خلاف ہو

نیز وہ حدیث کسی دوسرے راوی سے مروی نہ ہو۔

(۲) جو اپنے کلام میں کذب بیانی میں معروف و مشہور ہو اور اس کا کذب حدیث

نبوی میں ظاہر نہ ہوا ہو، جس راوی پر طعن مذکور ہوتا ہے اس کی روایت متروک کہلاتی ہے۔

(۳) نخش غلط:

اس طعن کا مصداق وہ راوی ہوتا ہے جس کی غلطیاں صحت بیانی سے زائد ہوں۔

(۴) کثرت غفلت:

اس طعن کا مصداق راوی اس وقت ہوتا ہے جب کہ وہ احادیث کو اچھی طرح یاد کرنے سے غفلت اور لاپرواہی سے کام لیتا ہو۔

(۵) فسق:

اس طعن کا مصداق راوی اس وقت ہوتا ہے جب کہ وہ فسق قوی مثلاً جھوٹی شہادت دینا، یا فسق عملی مثلاً زنا، چوری وغیرہ میں مبتلا ہو جاتا ہے۔

قوله بينه وبين الاول الخ مصنف اس عبارت سے کذب فی الحدیث اور فسق کے درمیان نسبت کو بیان کرنا چاہتے ہیں، فرماتے ہیں کہ کذب عمدی خاص ہے اس لئے کہ اس کا تعلق صرف قول سے ہے اور فسق عام ہے اس لئے کہ اس کا تعلق قول و فعل دونوں سے ہے، لہذا دونوں میں عموم و خصوص کی نسبت ہے۔

و انما أُفِرِدَ الاولُ لكونِ القدحِ بِهِ اشدَّ في هذا الفنِ، و أمَّا الفسقُ
المعتقد فسيأتي بيانه، أو وهمه بان يُروى على التوهم أو مخالفته اى
لثقات أو جهالته بان لا يُعرف فيه تعديل ولا تجريح معين أو
بدعيته وهي اعتقاد ما أُحدث على خلاف المعروف عن النبي
صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم لا بمعاندة بل بنوع شبهة
أو سوء حفظه وهي عبارة عن أن لا يكون غلطه أقل من إصابته.

ترجمہ: اس فن میں قسم اول یعنی کذب کو سخت عیب کی وجہ سے علیحدہ ذکر کیا گیا، اور بہر حال فسق اعتقادی تو اس کا بیان آئندہ آئے گا، یا طعن راوی کے وہم کی وجہ سے ہوگا اس طور پر کہ راوی وہم کے طریقے پر بیان کرے، یا طعن ثقہ راویوں کی مخالفت کرنے کی وجہ سے ہوگا، یا راوی کے مجہول ہونے کی وجہ سے ہوگا یا اس طور کہ راوی کے بارے میں عدالت اور جرح معین کی معرفت نہ ہو، یا طعن راوی کے بدعتی ہونے کی وجہ سے ہوگا،

و بدعت یہ ہے کہ جو طریقہ آپ صلی اللہ علیہ وعلیٰ آلہ و صحبہ وسلم کے معلوم طریقے کے خلاف ایجاد کیا گیا ہو اس کا اعتقاد رکھنا عناد کی وجہ سے نہیں بلکہ کسی قسم کے شبہ کی وجہ سے، اطنع راوی کے سوء حفظ کی وجہ سے ہوگا، اور سوء حفظ نام ہے راوی کی غلطی اس کی درستگی سے کم نہ ہونے کا۔

توضیح: قوله انما افر دالخ: اس عبارت سے اس بات کو بیان کرنا چاہتے ہیں کہ قسم اول یعنی ”کذب فی الحدیث“ کو دیگر اقسام طعن سے علیحدہ طور پر بلا عطف کے اس لئے بیان کیا گیا ہے کہ یہ اسباب طعن میں سب سے زیادہ قبیح طعن میں شمار کیا گیا ہے لہذا اس کو علیحدہ طور پر ذکر کیا ہے۔
(۶) وہم:

اس طعن کا مصداق وہ راوی ہوتا ہے جو بھول کر سند یا متن میں غلطی کرتا ہے مثلاً حدیث موقوف کو مرفوع ذکر کرنا حدیث مرسل یا منقطع کو متصل ذکر کرنا وغیرہ وغیرہ
(۷) مخالفت ثقات:

اس طعن کا مصداق وہ راوی ہوتا ہے جو ثقہ روایات کے خلاف روایت کرتا ہے،
(مزید بحث آگے آئے گی)
(۸) جہالت:

اس طعن کا مصداق وہ راوی ہوتا ہے جس کی ثقہ اور غیر ثقہ ہونے کی حالت معلوم نہ۔
(۹) بدعت:

اس طعن کا مصداق وہ راوی ہوتا ہے جو شریعت مطہرہ میں کوئی ایسی نئی چیز پیدا کر دے جس کی اصل قرآن و حدیث یا قرون مشہود لہا بالخیر میں موجود نہ ہو۔
(۱۰) سوء حفظ:

اس طعن کا مصداق وہ راوی ہوتا ہے جس کی غلطیاں حافظہ کی خرابی کی وجہ سے درستگی سے زائد یا برابر ہوں۔

فالقسم الاول هو الطعن بكذب الراوي في الحديث النبوي
هو الموضوع والحكم عليه بالوضع إنما هو بطريق الظن الغالب
لأبالقطع إذ قد يصدق الكذب لكن لأهل العلم بالحديث ملكة
قوية يميزون بها ذلك وإنما يقوم بذلك منهم من يكون اطلاعه
تاماً وذهنه ثاقباً وفيهم قوياً ومعرفة بالقرائن الدالة على ذلك
متمكنة وقد يعرف الوضع بإقرار واضعها قال ابن دقيق العيد: لكن
لا يقطع بذلك لأحتمال أن يكون كذب في ذلك
الإقرار انتهى موفهم منه بعضهم أنه لا يعمل بذلك الإقرار أصلاً
لكونه كاذباً وليس ذلك مراده وإنما نفى القطع بذلك ولا يلزم
من نفي القطع نفى الحكم لأن الحكم يقع بالظن الغالب
وهو هنا كذلك، ولو لا ذلك لماساغ قتل المقر بالقتل ولا رجم
المعترف بالزنا لأحتمال أن يكونا كاذبين فيما اعترفاه،

ترجمہ: پس قسم اول کا نام موضوع ہے اور وہ حدیث نبوی میں راوی کے تحویث ہونے کا
طعن ہے اور اس پر موضوع ہونے کا حکم لگانا تو وہ بطریق ظن غالب ہے قطعی (یقینی)
طور پر نہیں اس لئے کبھی جھوٹا شخص بھی سچ بولتا ہے لیکن محدثین عظام کو ایسا قوی ملکہ
حاصل ہوتا ہے جس کے ذریعہ وہ حضرات حدیث موضوع کا غیر موضوع سے امتیاز
(فرق) کر لیتے ہیں اور اس حکم لگانے کا انجام محدثین میں سے وہ محدث دے سکتا ہے
جس کی معلومات اور واقفیت کامل ہو، جس کا ذہن صاف ہو جس کی فہم قوی ہو اور جس کو
وضع پر دلالت کرنے والے قرائن کی کامل معرفت ہو، اور کبھی حدیث کا موضوع ہونا وضع
کے اقرار سے بھی جان لیا جاتا ہے، ابن دقیق العید نے فرمایا: کہ (اقرار کے باوجود) وضع
کا حکم قطعی اور یقینی نہیں ہوگا اس احتمال کی وجہ سے وہ اس اقرار میں بھی جھوٹا ہو ابن دقیق
العید کا کلام ختم ہوا۔ اور ابن دقیق العید کے کلام سے بعض حضرات نے یہ سمجھ لیا کہ اس

اقرار پر بالکل بھی عمل نہیں کیا جائے گا اس کے جھوٹا ہونے کی بناء پر، جبکہ آپ کی مراد یہ نہیں ہے آپ نے موضوع ہونے کی قطعیت کی نفی کی ہے اور قطعیت کی نفی کرنے سے حکم (موضوع ہونے کی) نفی لازم نہیں آتی اس لئے کہ وضع وغیرہ کا حکم ظن غالب ہی سے ثابت ہوتا ہے اور یہاں پر بھی ایسا ہی ہے اور اگر ایسا نہ ہوتا تو اقرار قتل سے قتل (یعنی قصاص) کا حکم اور اقرار زنا سے رجم کا حکم لگانے کی گنجائش نہ ہوتی اس بات کے احتمال کی وجہ سے کہ وہ دونوں اپنے اقرار میں جھوٹے ہوں،

توضیح: اسباب طعن میں سے قسم اول کا نام موضوع ہے
حدیث موضوع:

وہ گھڑی ہوئی حدیث ہے جس کو ایسا راوی روایت کرے جو ”طعن بالکذب“ کا مصداق ہو۔

حکم روایتہ:

قال صاحب التیسیر: اجمع العلماء علی انه لا تحل روایتہ لا حد علم حالہ فی ای معنی کان إلا مع بیان وضعه، کحدیث مسلم ”من حدث عنی بحدیث یروی انه کذب فهو احد الکاذبین“ ص: ۹۰ م

حدیث موضوع کی معرفت کے طریقے

قولہ: والحکم علیہ بالوضع الخ اس عبارت سے مصنف اس بات کو بیان کرنا چاہتے ہیں (۱) کہ کسی حدیث پر موضوع ہونے کا حکم لگانا ظن غالب کے طریقے پر ہوگا قطعی اور یقینی طور پر حکم لگانا درست نہیں ہے کہ کیوں کہ جس طرح سے سچا آدمی بھی سا اوقات جھوٹ بولدیتا ہے اسی طرح سے جھوٹا بھی بسا اوقات سچ بولدیتا ہے لہذا یقینی طور پر موضوع ہونے کا حکم لگانا درست نہیں ہے لیکن محدثین حضرات کو ایسا قوی ملکہ و مہارت تامہ حاصل ہوتی ہے جس کے ذریعہ وہ حضرات موضوع حدیث کو غیر موضوع سے ممتاز اور الگ کر لیتے ہیں، اور یہ مہارت تامہ ان محدثین کو حاصل ہوتی ہے

جن کی معلومات اور واقفیت کے کامل ہونے کے ساتھ ساتھ ذہن صاف، قوتِ قلم مضبوط اور وضع پر دلالت کرنے والے قرائن کی مکمل طور پر معرفت حاصل ہو،

قولہ: وقد يعرف الخ. فرماتے ہیں (۲) کہ بسا اوقات واضح حدیث کے خود اقرار کر لینے سے بھی اس حدیث کے موضوع ہونے کا علم ہو جاتا ہے کقولہ عمر بن صبیح:

أنا وضعت خطبة النبي اى التى نسبها اليه و كالحديث الطويل عن ابى ابن كعب فى فضائل سور القرآن اعترف راويه بالوضع الخ. ش: ۳۷،

قولہ: قال ابن دقيق العيد الخ ابن دقیق العید فرماتے ہیں کہ اس اقرار کے باوجود بھی اس حدیث کے متعلق قطعی اور یقینی طور پر موضوع ہونے کا حکم نہیں لگایا جاسکتا ہے

اس لئے کہ ممکن ہے کہ وہ اپنے اس اقرار میں جھوٹا ہو، ابن دقیق العید کی اس وضاحت سے بعض محدثین مثلاً علامہ ابن الجوزیؒ نے یہ سمجھا کہ وضع کے اقرار کا کوئی اعتبار نہیں، مصنفؒ ابن الجوزیؒ کے مفہوم کی تردید کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ ابن دقیق

العید کی مراد وہ نہیں جو صرف آپؐ نے تو قطعیت کی نفی فرمائی ہے اور قطعیت کی نفی کرنے سے حدیث کے موضوع ہونے کی نفی لازم نہیں آتی، اس لئے کہ احکام تو ظن

غالب سے بھی ثابت ہوتے ہیں چنانچہ یہاں بھی ایسا ہی ہے کہ وضع کے اقرار کے باوجود موضوع ہونے کا حکم ظن غالب ہی سے ثابت ہوگا۔

قولہ ولولا ذلك الخ اس عبارت سے مصنفؒ مذکورہ تقریر (یعنی ظن غالب سے حکم ثابت ہوتا ہے) اس کی دلیل بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اگر ظن غالب سے حکم ثابت نہ ہوتا تو مقرباً قتل کو قصاصاً قتل کرنے اور معترف بالزنا کو سنگسار کرنے کا گنجائش نہ ہوتی یعنی ان کے اقرار کا اعتبار نہ کر کے ان کو قتل نہ کیا جاتا، اس لئے ممکن ہے کہ

وہ اپنے اقرار میں جھوٹے ہوں لیکن ظن غالب کے طور پر ان کے اقرار کا اعتبار کر کے حکم یعنی قتل کیا جاتا ہے، لہذا معلوم ہوا کہ ظن غالب کے ذریعہ بھی حکم لگانا درست ہے۔

وہ اپنے اقرار میں جھوٹے ہوں لیکن ظن غالب کے طور پر ان کے اقرار کا اعتبار کر کے حکم یعنی قتل کیا جاتا ہے، لہذا معلوم ہوا کہ ظن غالب کے ذریعہ بھی حکم لگانا درست ہے۔

وَمِنَ الْقُرَّائِنِ الَّتِي يُدْرِكُ بِهَا الْوَضْعُ مَا يُوجَدُ مِنْ حَالِ الرَّاوِي
 كَمَا وَقَعَ لِإِمَامُونِ ابْنِ أَحْمَدَ أَنَّهُ ذَكَرَ بِحَضْرَتِهِ الْخِلَافَ فِي كَوْنِ
 الْحَسَنِ سَمِعَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَوْ لَفْسَاقٍ فِي الْحَالِ اسْنَادًا إِلَى النَّبِيِّ
 صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ سَمِعَ الْحَسَنُ مِنْ
 أَبِي هُرَيْرَةَ وَكَأَنَّ وَقَعَ لِعِثَابِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ حَيْثُ دَخَلَ عَلَى الْمَهْدِيِّ
 فَرَجَدَهُ يَلْعَبُ بِالْحَمَامِ فَسَاقَ فِي الْحَالِ اسْنَادًا إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ
 عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ: لَا سَبَقَ إِلَّا فِي نَصْلِ أَوْ خُفٍ
 أَوْ حَافِرٍ أَوْ جَنَاحٍ، فَزَادَ فِي الْحَدِيثِ "أَوْ جَنَاحٍ" فَعَرَفَ الْمَهْدِيُّ أَنَّهُ
 كَذَبَ لِأَجْلِهِ فَأَمَرَهُ بِذَبْحِ الْحَمَامِ وَمِنْهَا مَا يُوجَدُ مِنْ حَالِ الْمُرَوِّ
 كَانَ يَكُونُ مُنَاقِضًا لِنَصِّ الْقُرْآنِ أَوِ السَّنَةِ الْمُتَوَاتِرَةِ أَوِ الْإِجْمَاعِ
 الْقَطْعِيِّ أَوْ صَرِيحِ الْعَقْلِ حَيْثُ لَا يَقْبَلُ شَيْءٌ مِنْ ذَلِكَ التَّوَابِلِ،

ترجمہ: اور ان قرآن میں سے جن کے ذریعہ حدیث کے موضوع ہونے کا پتہ چلتا
 ہے ایک قرینہ وہ ہے جو راوی کے حال سے معلوم ہوتا ہے جیسا کہ مامون بن احمد کے
 یہاں یہ واقعہ پیش آیا کہ آپ کی موجودگی میں اختلاف کیا گیا کہ حضرت حسن بصریؒ
 نے حضرت ابو ہریرہؓ سے کوئی حدیث سنی ہے یا نہیں؟ تو اس (مامون) نے فوراً ایک
 متصل سند آپ ﷺ تک بیان کر دی کہ آپ (راوی) نے کہا: حسن بصریؒ نے حضرت
 ابو ہریرہؓ سے روایت سنی ہے اور اسی طرح سے ایک واقعہ پیش آیا جب کہ وہ مہدی کے
 پاس گیا اس نے مہدی کو کبوتر کے ساتھ کھیلتا ہوا پایا تو غیاث نے فوراً ایک متصل سند
 آپ تک بیان کر دی کہ آپ نے فرمایا: لا سبق إلا فی نصل النخ کہ کوئی مسابقت
 نہیں ہے مگر تیر، اونٹ، گھوڑا یا پرندے کے اندر، غیاث نے اس حدیث میں "او جناح"
 کا اضافہ کیا چنانچہ مہدی نے سمجھا کہ اس نے اسی (یعنی مہدی) کی وجہ سے (یعنی اس

کو خوش کرنے کے لئے) جھوٹ بولا، لہذا مہدی نے اس کبوتر کو ذبح کرنے کا حکم دیا اور ان قرآن میں سے ایک قرینہ وہ ہے جو مروی کے حال سے معلوم ہوتا ہے جیسا کہ روایت کا نص قرآن، حدیث متواترہ یا اجماع قطعی کے خلاف ہونا یا عقل صریح کے اس طرح خلاف ہونا کہ ان (قرآن و حدیث اجماع) میں سے کوئی تاویل کو قبول نہ کرے۔

قرآن کے ذریعہ بھی موضوع حدیث کی معرفت ہو جاتی ہے

توضیح: مصنف اس عبارت سے اس بات کو بیان کرنا چاہتے ہیں کہ جن چند

طریقوں سے حدیث کے موضوع ہونے کا پتہ چلتا ہے ان میں سے قرآن بھی ہیں چنانچہ ایک قرینہ یہ بھی ہے کہ خود راوی کی حالت اس بات پر دلالت کرے کہ یہ حدیث موضوع ہے جیسا کہ مامون بن احمد کے سامنے اس بارے میں اختلاف ہونے لگا کہ حسن بصریؒ نے حضرت ابو ہریرہؓ سے کوئی حدیث سنی ہے یا نہیں؟ تو مامون نے فوراً ایک متصل سند بیان کی جس میں اس بات کو بیان کیا کہ حسن بصریؒ نے حضرت ابو ہریرہ سے روایت سنی ہے، اسی طرح سے غیاث خلیفہ مہدی کے پاس گیا تو مہدی کو کبوتر کے ساتھ کھیلتا ہوا دیکھ کر ایک متصل سند بیان کرنے لگا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: لا سبق إلا فی نصل الخ غیاث نے اس روایت میں خلیفہ مہدی کی خوشنودی حاصل کرنے کے لئے ”أو جناح“ کا اضافہ کر دیا، لیکن مہدی کو اندازہ ہو گیا کہ اس نے میری وجہ سے حدیث میں اضافہ کیا ہے چنانچہ مہدی نے کبوتر ہی کو ذبح کرنے کا حکم دیدیا تا کہ آئندہ بھی وہ کبوتر وضع حدیث کا سبب نہ بن سکے۔

قولہ: ومنہا ما یوجد الخ: اس عبارت سے مصنف نے ایک دوسرا قرینہ بیان کیا ہے فرماتے ہیں کہ حدیث کا موضوع ہونا خود روایت سے بھی معلوم ہو جاتا ہے اس طور پر کہ وہ حدیث قرآن یا حدیث متواترہ یا اجماع قطعی کے مخالف ہو یا وہ حدیث صریح عقل کے مخالف ہو اس طور پر کہ ان مذکورہ چاروں چیزوں میں سے کوئی بھی تاویل کو قبول نہ کرے۔ واللہ اعلم

ثُمَّ الْمُرُوءِي تَارَةً يَخْتَرَعُهُ الْوَاضِعُ تَارَةً يَأْخُذُ مِنْ كَلَامٍ غَيْرِهِ كَبَعْضِ
السَّلَفِ الصَّالِحِ أَوْ قَدَمَاءِ الْحُكَمَاءِ أَوِ الْإِسْرَائِيلِيَّاتِ أَوْ يَأْخُذُ حَدِيثًا
ضَعِيفَ الْإِسْنَادِ فَيُرَكِّبُ لَهُ إِسْنَادًا صَحِيحًا لِيُرَوِّجَ، وَالْحَامِلُ لِلْوَاضِعِ
عَلَى الْوَضْعِ إِمَّا عِلْمُ الدِّينِ كَالزَّنَادِقَةِ أَوْ غَلْبَةُ الْجَهْلِ كَبَعْضِ
الْمُتَعَبِّدِينَ أَوْ قَرُطُ الْعَصِيَّةِ كَبَعْضِ الْمُقَلِّدِينَ أَوْ اتِّبَاعُ هَوَى بَعْضِ
الرُّؤَسَاءِ أَوِ الْأَغْرَابِ لِقَصْدِ الْأَشْتِهَارِ وَكُلُّ ذَلِكَ حَرَامٌ بِاجْتِمَاعِ
مَنْ يُعْتَدُّ بِهِ إِلَّا أَنْ بَعْضَ الْكِرَامِيَّةِ وَبَعْضَ الْمُتَصَوِّفِ فَقَتَلَهُ عَنْهُمْ
إِبَاحَةُ الْوَضْعِ فِي التَّرْغِيبِ وَالتَّرْهِيْبِ وَهُوَ خَطَأٌ مِنْ فَاعِلِهِ نَشَاءً
عَنْ جَهْلٍ لِأَنَّ التَّرْغِيبَ وَالتَّرْهِيْبَ مِنْ جُمْلَةِ الْأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ،

ترجمہ: پھر روایت کو کبھی واضح گھڑ لیتا ہے اور کبھی واضح دوسروں کے کلام مثلاً سلف
ماہرین، حکماء، متقدمین یا اسرائیلیات سے لیتا ہے اور کبھی ایک ضعیف الاسناد حدیث کو
لے کر دوسری صحیح سند والی حدیث کو اس کے ساتھ جوڑ لیتا ہے تاکہ وہ حدیث مروج
(عام اور مقبول) ہو جائے، اور واضح کو وضع پر آمادہ کرنے والی چیز یا تو بے دینی ہے
جیسا کہ زندیق (بے دین) لوگ ہیں یا غلبہ جہالت ہے جیسا کہ بعض عبادت گزار
(جاہل)، یا عصبیت کی زیادتی ہے جیسا کہ بعض مقلدین، یا کسی امیر کی خواہش کی
نیروی کرنا ہے یا شہرت کی غرض سے (حدیث گھڑ کر) امتیازی حیثیت حاصل کرنا ہے
اور یہ تمام چیزیں معتد بہ علماء (یعنی جن کا اجماع میں اعتبار کیا جاتا ہے) کے اجماع
کے مطابق حرام ہے اور بعض صوفیاء سے اباحت وضع منقول ہے ترغیب و ترہیب کی
وجہ سے، اور یہ ایسی غلطی ہے جو جہالت کی وجہ سے پیدا ہوتی ہے۔

واضعین کی قسمیں

توضیح: قولہ ثم المروئی الخ مصنف نے مذکورہ عبارت سے واضحین حدیث

کے اقسام کو بیان فرمایا ہے، فرماتے ہیں کہ بسا اوقات وضع بذات خود حدیث کو رد کرتا ہے اور بسا اوقات وضع کسی دوسرے کے کلام کو لیتا ہے اور اس کلام کی نمبر آپ کی جانب کر دیتا ہے جیسا کہ بعض سلف صالح (مثلاً صحابہ و تابعین) یا علماء متقدمین (مثلاً بقراط افلاطون) یا اسرائیلیات کے کلام کو لے کر آپ کی طرف منسوب کر دیتا ہے یا کوئی ضعیف الاسناد والی حدیث کو لے کر اس کو صحیح الاسناد والی حدیث سے جوڑ دیتا ہے تاکہ اس حدیث کو مقبولیت ہو جائے۔

اسباب وضع

قوله والحامل الخ مصنف نے مذکورہ عبارت سے ”اسباب وضع“ کو بیان فرمایا ہے۔

وضع حدیث کا پہلا سبب بے دینی ہے اور یہ بے دین لوگ دین اسلام میں وضع کر کے مسلمانوں کو گمراہ اور بے دین کرنا چاہتے ہیں۔

وضع حدیث کا دوسرا سبب غلبہ جہالت ہے جیسا کہ بعض صوفی عبادت گزار فضیلت اور رغبت کے پیش نظر وضع حدیث کرتے ہیں۔

كصلاة ليلة نصف شعبان وليلة الرغائب ونحوهما ويتدينون في ذلك في زعمهم وجهلهم وهم اعظم الاصناف ضرراً على انفسهم وغيرهم لانهم يرونه قربقويرجون عليه المتوبة الخ (۴۴۷ ش)
وضع حدیث کا تیسرا سبب غلبہ عصبيت ہے یعنی شدت عصبيت کی بناء پر اپنے مذہب کی تائید میں احادیث کو وضع کرنا جیسا کہ بعض مقلدین تعصب کی بنیاد پر وضع احادیث کرتے ہیں۔

الزنادقة: هم المبطنون الكفر المظهرون للاسلام فيفعلون ذلك استخفاً فالدين ليضلوا به الناس، فقد قال حماد بن زيد فيما اخرجاه العقيلي: إنهم وضعوا أربعة عشر ألف حديث، وقال المهدي: اقر عندی رجل من الزنادقة بوضع مائة حديث وهي تجول في ايد الناس. (۴۴۶ ش)

وقال الجزري : وقوم وضعوها تعصبا وهوى كما مون بن
محمد البروى فى وضعه حديثاً " يكون فى امتى رجل يقال له محمد بن
زبىس يكون اضر على امتى من ابليس ، ايضا

وضع حديث کا چوتھا سبب کسی امیر کی خواہش کی پیروی کرنا ہے جیسا کہ امام
ماہبؒ کے کسی پیرو نے " ابو حنیفہ سراج امتی " کو وضع کیا ، اور جیسا کہ ماقبل میں گزرا
ہاٹ نے مہدی کی خوشنودی حاصل کرنے کے لئے " جناح " کا اضافہ کیا۔

وضع حدیث کا پانچواں سبب عجیب و غریب احادیث گمڑ کر شہرت حاصل کرنا ہے۔
ولہ : وکل ذالک حرام الخ مصنف فرماتے ہیں کہ مذکورہ تمام اسباب وضع کے
غلط معتبر علماء کا اتفاق ہے کہ تمام کے تمام حرام ہیں ، لیکن بعض کرامیہ و صوفیاء سے
قول ہے کہ ان احادیث کو وضع کرنا جن میں لوگوں کو اعمال حسنة کی طرف رغبت دلائی
جائے یا معاصی سے ڈرایا جائے مباح ہے۔

ولہ : وھو خطاء الخ مذکورہ عبارت سے کرامیہ و صوفیاء کی تردید کرتے ہوئے
راتے ہیں کہ ترغیب و ترہیب کے لئے اس کی اجازت دینا بھی غلطی ہے اور یہ غلطی
نبات کی بنیاد پر پیدا ہوتی ہے اس لئے کہ ترغیب و ترہیب بھی تو احکام شرعیہ ہی کی
تعمیل سے ہے ، لہذا جس طرح سے احکام شرعیہ میں وضع حدیث جائز نہیں ہے اسی
رح سے ترغیب و ترہیب کے لئے بھی جائز نہیں ہے۔

وَاتَّقُوا عَلَى أَنْ تَعْمَدَ الْكَذِبَ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى
آلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ الْكِبَائِرَ وَبَالَغَ أَبُو مُحَمَّدٍ الْجَوْنِيُّ فَكَفَّرَ مَنْ
تَعْمَدَ الْكَذِبَ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ وَاتَّقُوا
عَلَى تَحْرِيمِ رَوَايَةِ الْمَوْضُوعِ إِلَّا مَقْرُونًا بِبَيَانِهِ لِقَوْلِهِ : مَنْ حَدَّثَ
عَنِّي بِحَدِيثٍ يَرَى أَنَّهُ كَذِبٌ فَهُوَ أَحَدُ الْكَاذِبِينَ ، أَخْرَجَهُ مُسْلِمٌ

ترجمہ: اور جمہور علماء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ علی اکبر و صحبہ وسلم کے اوپر جان بوجھ کر جھوٹ بولنا گناہ کبیرہ میں سے ہے اور ابو محمد جوینی نے اس بارے میں مبالغہ کیا ہے چنانچہ انہوں نے کفر کا فتویٰ دیا ہے اس شخص کے بارے میں جو آپ پر جان بوجھ کر جھوٹ بولے، اور موضوع حدیث کو روایت کرنے کی حرمت پر علماء کا اتفاق ہے کہ یہ کہ ساتھ ساتھ اس کے موضوع ہونے کی وضاحت کر دی ہو (تو یہ جائز ہے) اس لئے کہ آپ کا فرمان ہے ”من کذب الخ“ جو شخص میری طرف سے کوئی حدیث بیان کرے اور وہ جانتا ہے کہ وہ حدیث جھوٹی ہے تو وہ دو کاذبوں میں سے ایک کاذب ہے اور جہ مسلم۔

توضیح: مذکورہ عبارت سے مصنف نے دو چیزیں بیان فرمائی ہیں، اول جان بوجھ کر نبی کریم صلی اللہ علیہ علی اکبر و صحبہ وسلم کی طرف کسی جھوٹی بات کو منسوب کرنے کا حکم، دوم حدیث موضوع کا حکم، چنانچہ فرماتے ہیں کہ علماء محدثین کا اس بات پر اتفاق ہے کہ آپ ﷺ پر عدا جھوٹ بولنا گناہ کبیرہ ہے اور ابو محمد الجوینی نے تو آپ صلی اللہ علیہ علی اکبر و صحبہ وسلم پر عدا کذب بیانی کرنے والے پر کفر کا فتویٰ لگا دیا ہے اسی طرح علماء محدثین کا اس بات پر اتفاق ہے کہ حدیث موضوع کو (اس کے موضوع ہونے کی تصریح کے بغیر) روایت کرنا حرام ہے، ہاں اگر ساتھ ساتھ اس کے موضوع ہونے کی صراحت کر دے تو پھر اس میں کوئی مضائقہ نہیں ہے اس لئے کہ آپ کا ارشاد ہے۔

”من حدث عني بحديث يرى انه كذب فهو احد الكاذبين“
، اخرجہ مسلم واللہ اعلم۔

وَالْقِسْمُ الثَّانِي مِنْ أَقْسَامِ الْمُرْدُوِّ هُوَ مَا يَكُونُ بِسَبَبِ تَهْمَةِ
الرَّوَايَةِ بِالْكَذِبِ هُوَ الْمَتْرُوكُ وَالثَّالِثُ الْمُنْكَرُ عَلَى رَأْيٍ مَنْ لَا
يَشْتَرِطُ فِي الْمُنْكَرِ قِيْدَ الْمُخَالَفَةِ وَكَذَا الرَّابِعُ وَالْخَامِسُ فَمَنْ
فَحَشَّ غَلْطَهُ أَوْ كَثُرَتْ غَفْلَتُهُ أَوْ ظَهَرَ فِسْقُهُ فَحَدِيثُهُ مُنْكَرٌ.

ترجمہ: اقسام مردود میں دوسری قسم متروک ہے اور متروک وہ حدیث ہے جو راوی کے اپنے کذب کی تہمت کی وجہ سے مردود ہوتی ہے اور تیسری قسم منکر ہے ان حضرات کی رائے کے مطابق جو منکر کی تعریف میں ”مخالفت“ کی قید کی شرط نہیں لگاتے ہیں اور اسی طرح چوتھی اور پانچویں قسم بھی منکر ہے چنانچہ جس (راوی) کی غلطی غفلت بکثرت ہو یا جس کا فسق ظاہر ہو تو اس کی حدیث منکر کہلاتی ہے۔

وضیح: اقسام مردود میں سے دوسری قسم متروک ہے۔

حدیث متروک:

وہ حدیث کہلاتی ہے جو کسی متہم بالکذب راوی سے مروی ہو (اس کی مکمل نجات ماقبل میں گذر چکی ہے)

حدیث منکر:

وہ حدیث کہلاتی ہے جو کسی ایسے راوی سے مروی ہو جو فحش غلط یا کثرت غفلت میں مبتلا ہو، نیز اس کی روایت ثقہ راوی کی روایت کے خلاف ہو یا نہ ہو۔

نوٹ: منکر کی مذکورہ تعریف ان بعض محدثین کے نزدیک ہے جو کسی روایت کے منکر ہونے کے لئے ثقہ راوی کی مخالفت کی شرط نہیں لگاتے ہیں۔ اس کے علاوہ منکر کی ایک ہری تعریف صفحہ ۴۲ پر گذر چکی ہے۔ کہ اگر ضعیف راوی ثقہ کے خلاف روایت کرے ثقہ کی روایت کو معروف اور ضعیف کی روایت کو منکر کہتے ہیں اس وضاحت سے یہ معلوم ہوتی ہے کہ گزشتہ تعریف میں ”مخالفت“ کی قید مشروط ہے اور اس دوسری تعریف میں ”مخالفت“ کی قید مشروط نہیں ہے چنانچہ دونوں کے درمیان عموم و خصوص انانہ کی نسبت ہے۔

ثُمَّ الْوَهْمُ وَهُوَ الْقِسْمُ السَّادِسُ وَانَّمَا أَفْصَحَ بِهِ لَطُولُ الْفَصْلِ إِنِ
أُطْلِعَ عَلَيْهِ أَيْ عَلَى الْوَهْمِ بِالْقُرَائِنِ الدَّلَالَةِ عَلَى وَهْمِ رَوَايَةِ مَنْ

وَصَلِّ مَرْسِلٍ أَوْ مُنْقَطِعٍ أَوْ إِدْخَالٍ حَدِيثٍ فِي حَدِيثٍ أَوْ نَحْوِ ذَلِكَ
 مِنَ الْأَشْيَاءِ الْقَادِحَةِ وَيَحْصُلُ مَعْرِفَتُهُ ذَلِكَ بِكَثْرَةِ التَّبَعِ وَجَمْعِ
 الطَّرِيقِ فَهَذَا هُوَ الْمَعْلَلُ هُوَ مِنْ أَغْمَضِ أَنْوَاعِ عُلُومِ الْحَدِيثِ
 وَادْقِهَا وَلَا يَقُومُ بِهِ إِلَّا مَنْ رَزَقَهُ اللَّهُ تَعَالَى فَهَمَّا ثَقْبًا وَحِفْظًا
 وَاسِعَةً وَمَعْرِفَةً تَامَةً بِمَرَاتِبِ الرِّوَاةِ وَمِلْكَةً قَوِيَّةً بِالْإِسَانِ وَالْمَتُونِ
 وَلِهَذَا لَمْ يَتَكَلَّمْ فِيهِ إِلَّا قَلِيلٌ مِنْ أَهْلِ هَذَا الشَّانِ كَعَلِيِّ بْنِ الْمَدِينِيِّ
 وَاحْمَدَ بْنِ حَنْبَلٍ وَابْنِ خَرَّازٍ وَيَعْقُوبَ بْنَ أَبِي شَيْبَةَ وَابْنَ حَاتِمٍ وَابْنَ
 زُرْعَةَ وَالدَّارِقُطَنِيَّ وَقَدْ يَقْصُرُ عِبَارَةُ الْمَعْلَلِ عَنْ أَقَامَةِ الْحُجَّةِ عَلَى
 دَعْوَاهُ كَالصَّيْرِ فِيَّ فِي نَقْدِ الدِّينَارِ وَالْدِّرَاهِمِ.

ترجمہ: اس کے بعد وہم ہے اور وہ چھٹی قسم ہے اور اس (وہم) کو ظاہر کر دیا گیا ہے
 فصل کے طویل ہونے کی وجہ سے اگر وہم پر اطلاع پائی جائے ایسے قرائن کے ذریعہ
 جو راوی کے وہم پر دلالت کرتے ہیں یعنی حدیث مرسل یا منقطع کو متصل کرنے یا ایک
 حدیث کو دوسری حدیث میں داخل کرنے یا اس جیسی وہ چیزیں جو (حدیث میں) عیب
 پیدا کرنے والی ہیں اور وہم کی معرفت کثرتِ تتبع اور اسانید کو جمع کرنے سے حاصل
 ہوتی ہے تو یہ حدیث معلل ہے اور یہ قسم علوم حدیث کے اقسام میں پیچیدہ ترین اور
 زیادہ دقیق ہے اور اس کو ہر وہ شخص انجام دے سکتا ہے جس کو اللہ تعالیٰ نے کامل سمجھ
 وسیع حافظہ، روایت کے مراتب کی کامل معرفت، اور اسانید و متون پر قوی مہارت عطا
 کی ہو، اسی وجہ سے اس قسم کے متعلق کلام نہیں کیا ہے، مگر اس شان رکھنے والے بہت کم
 محدثین نے، جیسے علی بن المدینی، احمد بن حنبل، امام بخاری، یعقوب بن ابی شیبہ،
 ابو حاتم، ابو ذر عد اور دارقطنی، اور کبھی معلل کی عبارت قاصر رہتی ہے، اپنے دعویٰ پر دلیل
 قائم کرنے سے۔ جیسا کہ صراف (سنار) دینار و درہم کے پرکھنے میں۔

وضیح: اس عبارت سے اقسام مردود میں سے چھٹی قسم یعنی حدیث معلل کا بیان ہے۔
حدیث معلل:

وہ حدیث ہے جس میں کسی ایسی علت پر اطلاع ہوگئی ہو، (جس کا منشاء راوی کے وہم پر ہوتا ہے) اور وہ حدیث کی صحت کے لئے قاذح ہوتی ہے باوجودیکہ بظاہر وہ حدیث اس علت کے ساتھ ہو۔

والہ: وانما فصیح بہ لطول الفصل: یہ عبارت ایک سوال مقدر کا جواب ہے،
وال کی مختصر تقریر یہ ہے کہ مصنف نے اس قسم کو ”والقسم السادس“ سے کیوں نہیں بیان
لیا جب کہ اس سے قبل یہی انداز رہا ہے؟

جواب کا حاصل یہ ہے، کہ ”والقسم السادس“ سے قبل ”ثم الوہم“ سے صراحتہً اس
لئے بیان کیا ہے کہ اس قسم میں طویل بحث اور فصل ہے، اور ”فصل“ سے مراد مصنف
کے قول ”اوہمہ صفحہ ۵۵“ تک اس عبارت کا فاصلہ ہے، لہذا اہمیت کے پیش نظر
مصنف نے شروع میں ”ثم الوہم“ کا اضافہ کیا ہے۔

حدیث معلل کو پہچاننے کا طریقہ

یہ ہے کہ حدیث کی تمام سندوں کو جمع کیا جائے پھر اس کے روات کے اختلاف
بمغور و فکر کرنے ساتھ ان روات کے ضبط و اتقان میں موازنہ کیا جائے اس کے بعد
اس حدیث کے اوپر معلل ہونے کا حکم لگایا جائے، واضح رہے کہ وہم کی شناخت
صرف وہی شخص کر سکتا ہے جس کو کامل ذہن، وسیع حافظہ، روات کے مراتب کی کامل
عرفت، اور اسانید و متون پر قوی مہارت من جانب اللہ عطا کی گئی ہو۔ واللہ اعلم

ثُمَّ الْمُخَالَفَةُ وَهُوَ الْقِسْمُ السَّابِعُ اِنْ كَانَتْ وَاَقْعَةً بِسَبَبِ تَغْيِيرِ
الْسياقِ اِى سِيَاقِ الْاِسْنَادِ اِلَى الْوَاَقِعِ فِيهِ ذَالِكَ التَّغْيِيرُ مَدْرَجُ
الْاِسْنَادِ وَهُوَ اِقْسَامُ الْاَوَّلِ اَنْ يَرُوْى جَمَاعَةٌ الْحَدِيْثِ بِاِسْنَادٍ

مختلفة فيرويه عنهم فيجمع الكل على إسناد واحد من تلك
 الاسانيد ولا يُبين الاختلاف الثاني أن يكون المتن عند راوٍ إلا
 طرفاً منه فإنه عنده بإسناد آخر فيرويه عنه راوٍ تاماً بالإسناد الأول،
 ومنه أن يسمع الحديث من شيخه إلا طرفاً منه فيسمعه عن شيخه
 بواسطة فيرويه راوٍ عنه تاماً بحذف الواسطة، الثالث أن يكون عند
 الراوي متان مختلفان بإسنادين مختلفين فيرويهما راوٍ عنه مُقَصِّراً
 على أحدهما سنادين أو يروي أحدهما الحديثين بإسنادٍ الخاص به
 لكن يزيد فيه من المتن الآخر ما ليس في الأول، الرابع أن يسوق
 الإسناد فيعرض عليه عارض فيقول كلاماً من قبل نفسه فيظن بعض
 من سَمِعَهُ أن ذلك الكلام وهو متن ذلك الإسناد فيرويه عنه كذلك
 هذه الأقسام مدرج الإسناد بمادرج المتن فهو أن يقع في المتن كلام
 ليس منه فتارة يكون في أوله وتارة في أثنائه وتارة في آخره وهو الأكثر
 لأنه يقع بعطف جملة على جملة أو بلمحج موقوف من كلام الصحابة أو
 من بعدهم بمرفوع من كلام النبي من غير فصل فهذا هو مدرج المتن.

ترجمہ: اس کے بعد مخالفت ہے اور وہ ساتویں قسم ہے اگر مخالفت سیاق اسناد میں تفرق
 کرنے کی وجہ سے واقع ہو تو جس حدیث میں یہ تغیر واقع ہو وہی مدرج الاسناد ہے، اس کی
 چند قسمیں ہیں۔ پہلی قسم یہ ہے کہ ایک جماعت کسی حدیث کو مختلف سندوں سے روایت
 کرے پھر کوئی راوی اس حدیث کو اس جماعت سے روایت کرے، اس کے بعد تمام
 سندوں کو ان اسناد میں سے ایک سند میں جمع کر لے اور ان مختلف سندوں کا ذکر نہ کرے۔
 دوسری قسم یہ ہے کہ کسی راوی کے پاس کوئی متن ہو بعض ٹکڑے کے علاوہ، اس
 لئے کہ وہ ٹکڑا اس کے پاس دوسری سند سے ہے پھر راوی اس مکمل متن کو پہلی سند سے

روایت کرے، اور اس قسم ثانی ہی کی قبیل سے یہ بھی ہے کہ کوئی راوی اپنے شیخ سے کوئی حدیث (بلا واسطہ) نے بعض ٹکڑے کے علاوہ جس کو کہ وہ اپنے شیخ سے کسی واسطہ سے نہ پھر راوی اس مکمل روایت کو واسطہ حذف کر کے روایت کرے۔

تیسری قسم یہ ہے کہ کسی راوی کے پاس دو مختلف متن دو مختلف سندوں سے موجود ہوں پھر اس سے روایت کرنے والا کوئی راوی دو سندوں میں سے ایک پر انحصار کر کے ان دونوں متنوں کو بیان کر دے، یا دونوں حدیثوں میں سے ایک کو خاص اس کی سند سے روایت کرے لیکن اس میں دوسرے متن کا وہ حصہ بڑھا دے جو پہلے متن میں موجود نہیں ہے۔

چوتھی قسم یہ ہے کہ شیخ کوئی سند بیان کرے پھر (درمیان میں) کوئی ایسا عارض پیش آجائے جس کی وجہ سے وہ اپنی جانب سے کوئی کلام کرے چنانچہ سامعین میں سے کوئی خیال کرے کہ یہ کلام بھی اسی متن کا (حصہ) ہے پھر راوی اس کلام کو بھی اسی طرح یعنی متن سمجھ کر روایت کرے، یہ تمام مدرج الاسناد کے اقسام ہیں، اور بہر حال مدرج المتن تو وہ یہ ہے کہ حدیث میں ایسا کلام داخل ہو جائے جو اس متن میں سے نہیں ہے، چنانچہ یہ دخل کبھی ہوتا ہے متن کے شروع میں اور کبھی اس کے درمیان میں اور کبھی آخر میں، اور یہی زیادہ ہوتا ہے اس لئے کہ یہ ایک جملہ کا دوسرے جملہ پر عطف کرنے سے ہوتا ہے، یا مخالفت حدیث موقوف یعنی صحابہ یا ان کے بعد والے حضرات کے کلام کو مرفوع یعنی بلا فصل نبی کریم صلی اللہ علیہ و علی آلہ وصحبہ وسلم کے کلام کے اندر داخل کرنے سے تو یہ مدرج المتن ہے۔

بحث مخالفت

توضیح: قوله ثم المخالفة الخ مصنف اقسام طعن میں سے ساتویں قسم

”مخالفت“ (یعنی ثقہ راوی کی مخالفت کرنا) کو تفصیلی طور پر بیان کر رہے ہیں، چنانچہ مخالفت کی دو صورتیں (۱) باعتبار راوی جس کی تفصیل ماقبل کی گزر چکی ہے (۲) باعتبار اسباب،

چنانچہ اس اعتبار سے اس کی چھ قسمیں ہیں۔ (۱) مدرج الاسناد، (۲) مدرج المتن، (۳) منقول، (۴) مزید فی متصل الاسانید، (۵) مضطرب، (۶) مصحف و محرف۔

مدرج:

وہ حدیث ہے جس کی سند یا متن میں تغیر کر دیا گیا ہو جس کی وجہ سے وہ حدیث ثقہ راوی کی حدیث کے مخالف ہو گئی ہو۔

مدرج الاسناد:

وہ حدیث ہے جس سند میں تغیر و تبدل کر دیا گیا ہو اس طور پر کہ وہ روایت ثقہ راوی کی روایت کے مخالف ہو گئی ہو۔ آگے مصنف نے ”مدرج الاسناد“ کی ترتیب وار چار صورتیں بیان فرمائی ہیں۔

پہلی صورت: راوی نے کسی جماعت سے ایسی حدیث کو سنا جس کی سندیں الگ الگ ہیں اس کے بعد راوی نے اختلافِ سند ذکر کئے بغیر ایک ہی سند سے اس حدیث کو بیان کر دیا۔

دوسری صورت: راوی کے پاس کوئی حدیث ایک سند سے تھی لیکن اس حدیث کا ایک حصہ اس سند سے منقول نہیں تھا بلکہ یہ حصہ اس کو دوسری سند سے حاصل ہوا تھا، راوی نے مکمل حدیث ایک ہی سند سے نقل کر دی، یا یہ کہ راوی نے ایک حدیث سنی اور اس کا کچھ حصہ اپنے شیخ کے کسی شاگرد سے سنا، اس کے بعد شاگرد کا واسطہ حذف کر کے مکمل حدیث شیخ سے بیان کر دی۔

تیسری صورت: کسی راوی کے پاس دو حدیثیں دو سندوں سے موجود تھیں، مگر اس سے روایت کرنے والے راوی نے دونوں حدیثوں کو ایک ہی سند سے بیان کر دیا، یا دونوں حدیثوں میں سے ایک اسی کی سند سے بیان کیا لیکن دوسری حدیث کا کوئی حصہ اس حدیث میں شامل کر دیا۔

چوتھی صورت: شیخ نے سند بیان کرنے کے بعد متن حدیث بیان کرنے سے پہلے کسی ضرورت کے پیش نظر کوئی کلام کیا لیکن شاگرد نے یہ خیال کیا کہ یہ بھی سند ہی کا نوا ہے چنانچہ اس نے شیخ کے اس کلام کو بھی بطور حدیث اس سند سے روایت کر دیا،
نوٹ: چاروں صورتوں کی مثال کتاب کے حاشیہ میں موجود ہے

نذر: امام مدرج المتن الخ: حدیث میں دوسرے کے کلام کو داخل کر دینا خواہ اول حدیث میں داخل کیا ہو یا درمیان میں یا اخیر میں، نیز وہ کلام خواہ صحابہ کا ہو یا ان کے بعد والے حضرات کا ہو۔

وَيُنَوِّكُ الْاِدْرَاجُ بَوْرُوْدٍ رَوَايَةٍ مَفْصَلَةٍ لِلْقَدْرِ الْمَدْرَجِ مِمَّا اُدْرَجَ فِيهِ اَوْ بِالتَّنْصِيصِ عَلَى ذَالِكَ مِنَ الرَّاوِي اَوْ مِنْ بَعْضِ الْاَثْمَةِ الْمَطْلُوعِينَ اَوْ بِاسْتِحَالَةِ كَوْنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ ذَالِكَ وَقَدْ صَنَّفَ الْخَطِيبُ فِي الْمَدْرَجِ كِتَابًا بِالْوَلَخُصَّةِ وَزِدْتُ عَلَيْهِ قَدْرًا مَا ذَكَرَ مَرَّتَيْنِ اَوْ اكْثَرَ وَلِلَّهِ الْحَمْدُ.

ترجمہ: اور ادراج ایسی دوسری روایت کے وارد ہونے سے جانا جاتا ہے جو مدرج فیہ حدیث سے مدرج کے بقدر الگ کر دے، یا راوی کی جانب سے اس ادراج پر صراحت کرنے سے، یا ادراج جانا جاتا ہے حضورؐ کے لئے اس جیسا کلام کہنا محال ہونے سے، اور خطیب بغدادی نے مدرج کے بیان میں ایک کتاب لکھی ہے جس کی میں نے تمخیص کی ہے اور میں نے اس شخص پر مصنف کے ذکر کردہ مقدار پر دو گنا یا اس سے زائد اضافہ کیا ہے اور تمام تعریفیں اللہ ہی کے لئے ہیں۔

توضیح: حافظ ابن حجرؒ نے مذکورہ عبارت میں ”ادراج“ معلوم کرنے کے

چار طریقے بیان کئے ہیں۔

(۱) ایک روایت دوسری سند سے آئے اور اس مدرج حصہ کو اس روایت سے الگ کر دے۔

مثالہ: مارواه الخطیب من رواية بن قطن وشبابة فرويا عن شعبه
عن محمد بن زياد عن ابي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم: اسبغوا الوضوء ويل للاعقاب من النار..... إلى ورواه البخاري
في صحيحه عن آدم بن أبي اسحاق..... عن ابي هريرة قال: اسبغوا الوضوء فإن
أبا القاسم قال ويل للاعقاب من النار. ۶۸ شرح
اس عبارت سے معلوم ہوا کہ دو سندوں میں ”اسبغوا الوضوء“ حضرت
ابو ہریرہؓ کا کلام ہے۔

(۲) راوی از خود درج حصہ کی صراحت کر دے۔

کحدیث ابن مسعود: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول: من جعل لله نداً دخل النار، واخرى اقولها ولم اسمعها منه من
مات لا يجعل لله نداً دخل الجنة.

(۳) فن حدیث سے واقفیت رکھنے والا کوئی محدث صراحت کر دے

مثالہ: ماروی ابو خيثمة زهير بن معاوية..... عن عبد الله بن
مسعود أن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم علمه
التشهد في الصلاة فقال: قل التحيات لله، فذكر حين قال: اشهد أن لا
إله إلا الله واشهد أن محمداً عبده ورسوله فإذا قلت: هذا فقد قضيت
صلاتك إن شئت أن تقوم فقم وإن شئت أن تقعد فاقعد، كذا رواه
ابو خيثمة فادرج في الحديث قوله فإذا قلت الخ وانما هو من هو من
كلام ابن مسعود لا من كلامه الخ. ۷۰ ش

(۴) اس کلام کو آپ صلی اللہ علیہ و آلہ و صحبہ وسلم کا کلام ہونا محال جانا جائے

مثالہ للعبد المملوك اجران، والذي نفسى بيده لولا الجهاد في
سبيل الله وبرّ أمي لاجبت أن أموت وانا مملوك.

قلم الادراج:

الادراج حرام بإجماع العلماء من المحدثين والفقهاء وغيرهم الخ
(۱۶۰) مصطلح) واللہ اعلم

وإن كانت المخالفة بتقديم وتأخير أي في الأسماء كمرّة بن
كعب وكعب بن مرّة، لأن اسم أحدهما اسم أبي الآخر، فهذا هو
المقلوب، وللخطيب فيه كتاب "رافع الارتياح" وقد يقع القلب
في المتن أيضاً كحديث أبي هريرة عنه عند مسلم في السبعة الذين
يُظْلَمُ اللَّهُ فِي ظِلِّ عَرْشِهِ فَبِهِ وَرَجُلٌ تَصَدَّقَ بِصَدَقَةٍ أَخْفَاهَا حَتَّى لَا
تَعْلَمَ يَمِينُهُ مَا تَنْفَقُ شِمَالُهُ فَهَذَا إِيمَانًا نَقَلَبَ عَلَى أَحَدِ الرَّاوِئِ وَأَمَّا
هُوَ حَتَّى لَا تَعْلَمَ شِمَالُهُ مَا تَنْفَقُ يَمِينُهُ كَمَا فِي الصَّحِيحِينَ،

ترجمہ: اور اگر مخالفت اسماء میں تقدیم و تاخیر کی وجہ سے ہو جیسے مرہ بن کعب اور
کعب بن مرہ، اس لئے کہ دونوں راویوں میں سے ہر ایک کا نام دوسرے کے باپ کا
نام ہے اسی کا نام "حدیث مقلوب" ہے، اور اسی سلسلہ میں خطیب کی "رافع الارتياح"
نامی ایک کتاب ہے، اور کبھی تنب متن حدیث میں بھی واقع ہوتا ہے جیسا کہ حضرت
ابو ہریرہؓ کی وہ حدیث جو امام مسلمؒ کے نزدیک ان سات حضرات کے متعلق ہے جن کو
اللہ رب العزت اپنے عرش کے سایہ میں جگہ دیں گے، چنانچہ اس حدیث میں ہے
"وَرَجُلٌ تَصَدَّقَ بِصَدَقَةٍ أَخْفَاهَا حَتَّى لَا تَعْلَمَ يَمِينُهُ مَا تَنْفَقُ شِمَالُهُ" تو یہ حدیث
اس متن میں سے ہے جو کسی راوی پر منقلب ہو گئی (یعنی پٹ گئی) اس لئے کہ اصل
میں "حتی لا تعلم شماله ما تنفق يمينه" ہے جیسا کہ بخاری و مسلم میں ہے،
توضیح: مصنف نے مذکورہ عبارت میں تیسری صورت کو بیان فرمایا ہے اور وہ
مقلوب ہے۔

مقلوب:

وہ حدیث ہے جس کے روایات کے ناموں میں یا متن حدیث میں تقدیم و تاخیر ہوگئی ہو، جیسے مرہ بن کعب کی جگہ کعب بن مرہ، یا جیسے ”حتی لا تعلم شمالہ ماتنفق عینہ“ کی جگہ ”حتی لا تعلم عینہ ماتنفق شمالہ“،

حکم القلب:

إن كان القلب بقصد الاغراب فلا شك في انه لا يجوز، لان فيه تغيير الحديث، وهذا من عمل الوضاعين، وإن كان بقصد الا متحان فير جائز للتثبت من حفظ المورث وأهليته، وهذا بشرط أن يبين الصحيح قبل انقضاء من المجلس، إن كان عن خطأ وسهو فلا شك في أن فاعله معذور في خطائه الخ ۱۰۹ ایضاً.

وإن كانت المخالفة بزيادة راو أو في أثناء الاسانيد ومن لم يزد لها اتقن ممن زادها فهذا هو المزيد في متصل الاسانيد، وشرطه أن يقع التصريح بالسماع في موضع الزيادة، وإلا فمتى كان معنعناً مثلاً فترجح الزيادة، وإن كانت المخالفة بابداله أي الراوي ولا مرجح لأحد الروايتين على الأخرى فهذا هو المضطرب وهو يقع في الاسناد غالباً وقديماً في المتن لكن قل أن يحكم المحدث على الحديث بالاضطراب بالنسبة إلى الاختلاف في المتن دون الاسناد.

ترجمہ: یا ثقہ راوی کی مخالفت درمیان سند میں کسی راوی کے اضافہ کی وجہ سے ہو، اور جس نے زیادتی راوی کا اضافہ نہیں کیا وہ زیادہ پختہ کار (ذہین) ہے اس شخص کے مقابلہ میں جس نے اس کا اضافہ کیا ہے تو اس قسم کا نام ”مزید فی متصل الاسانید“ ہے

اور اس کی شرط یہ ہے کہ محل زیادتی میں سماع کی صراحت واقع ہو لیکن مثلاً اگر سماع کی صراحت واقع نہ ہو تو جب حدیث معتنع ہو جائے گی تو اس وقت زیادتی رائج ہوگی، پانچالفت راوی بدل دینے کی وجہ سے ہوگی اور دونوں روایتوں میں سے کسی ایک کو دوسری پر ترجیح دینے والی کوئی چیز نہ ہو تو اس قسم کا نام مضطرب ہے اور یہ اضطراب عموماً سند میں واقع ہوتا ہے اور کبھی متن میں بھی واقع ہوتا ہے لیکن اسناد کے علاوہ محدث نے کسی حدیث کے اوپر اختلاف فی الممتنع کے اعتبار سے بہت کم اضطراب کا حکم لگایا ہے۔

توضیح: اس عبارت میں مصنفؒ نے مخالفت کی چوتھی صورت (مزید فی متصل الاسانید) اور پانچویں صورت (مضطرب) کو بیان فرمایا ہے۔

مزید فی متصل الاسانید:

وہ حدیث ہے جس کی سند متصل میں کسی راوی کا اضافہ کر دیا گیا ہو جو کہ اتقن کی سند میں نہیں ہے جیسے حدثنا زید قال حدثنا خالد قال حدثنا ولید الخ میں (مثلاً) بکر کا اضافہ کر کے سند اس طرح کر دی جائے۔

حدثنا زید قال حدثنا خالد بکر قال حدثنا ولید الخ،

نولہ و شرطہ الخ اس عبارت سے ”مزید فی متصل الاسانید“ کی شرائط کو بیان کر رہے ہیں، پہلی شرط یہ ہے کہ محل اضافہ میں حدثنا یا سمعت وغیرہ کے ذریعہ اس کی صراحت کر دی جائے جیسے مثال مذکور میں ”بکر“ کا اضافہ صراحت کے ساتھ مذکور ہے، اور اگر اصل اضافہ میں سماع کی صراحت نہ ہو بلکہ معتنع (عن فلان عن فلان) کے طور پر ہو یا وہ سند ایسے صیغے سے آئے جس سے غیر متصل ہونے کا احتمال ہو تو اس وقت اس زیادتی والی سند کو ترجیح دی جائے گی اور کہا جائے گا کہ پہلی سند منقطع تھی جس سے واسطہ رہ گیا تھا اور دوسری (زیادتی والی) سند متصل ہے، دوسری شرط یہ ہے کہ کوئی ایسا قرینہ موجود ہو جو اس بات کو بتلائے کہ راوی نے سند میں وہما زیادتی کی ہے لہذا اگر راوی کے وہم پر کوئی قرینہ موجود نہ ہو تو یہ زیادتی مزید فی متصل الاسانید کی قبیل سے

نہ ہوگی بلکہ دونوں سندوں کو صحیح قرار دیا جائے گا اور کہا جائے گا کہ راوی نے اس سند کو
دونوں طرح سے سنی ہے۔

مضطرب:

وہ حدیث ہے جس کی سند یا متن میں تغیر و تبدل کی وجہ سے بین الراویین اس
طرح سے اختلاف واقع ہو گیا ہو کہ ان میں ترجیح دینا ممکن نہ ہو،
قولہ وهو يقع الخ فرماتے ہیں کہ زیادہ تر اضطراب سند میں واقع ہوتا ہے اور بسا اوقات
متن میں بھی اضطراب واقع ہو جاتا ہے لیکن محدثین حضرات اسناد کے علاوہ احادیث
پر بہت کم اضطراب کا حکم لگاتے ہیں۔

اضطراب فی السند کی مثال:

حدیث ابی بکرؓ قال یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ
وصحبہ وسلم اراک شئت قال شیئتنی ہو ذو اخواتہا قال
الدارقطنی: هذا مضطرب فانه لم یرو إلا من طریق ابی اسحاق وقد اختلف
علیہ فیہ علی نحو عشرة أوجه فمنہم من رواہ مرسلًا ومنہم من رواہ
موصولًا ومنہم من جعلہ من سند أبی بکر ومنہم من جعلہ من سند
سعد، ومنہم من جعلہ من سند عائشة وغير ذالک ورواہ ثقاة لا یمکن
ترجیح بعضہم علی بعض والجمع متعذر. ۱۱۳ مصطلح

اضطراب فی المتن کی مثال:

مارواہ الترمذی عن شریک عن ابی حمزہ عن الشعبي عن فاطمة
بنت قیس قالت: سئل رسول اللہ عن الزکاة فقال: إن فی المال لحقا
سوی الزکاة، ورواہ ابن ماجہ بلفظ "لیس فی المال حق سوی الزکاة"
قال العراقي: فهذا اضطراب لا یحتمل التأویل، ایضا واللہ اعلم.

وقد يقع الابدال عمداً لمن يراؤ اختيار حفظه امتحاناً من فاعله
كما وقع للبخاري والعقيلي وغيرهما، وشرطه أن لا يستمر عليه بل
ينتهي بانتهاء الحاجة فلو وقع الابدال عمداً لمصلحة بل لا غراب
فهو من اقسام الموضوع ولو وقع غلطاً فهو من المقلوب أو المعلى.

جملہ: اور بسا اوقات ابدال (فی السند والمتن) واقع ہوتا ہے جان بوجھ کر جس کے
نظہ کو آزمانا مقصود ہوتا ہے بطور امتحان ممتحن کی جانب سے، جیسا کہ ابدال واقع
اے امام بخاری و عقیلی وغیرہما کے سامنے، اور اس ابدال کے جواز کی شرط یہ ہے کہ
متن (راوی) اس ابدال پر برقرار نہ رہے بلکہ ضرورت کے ختم ہونے پر ابدال بھی ختم
جائے، چنانچہ اگر ابدال کسی مصلحت کی وجہ سے واقع نہ ہو بلکہ اغراب کی وجہ سے ہو تو
اس کا شمار موضوع کے اقسام میں سے ہوگا، اور اگر غلطی سے ہو جائے تو یہ مقلوب اور معلل
لی قبل سے ہوگا۔

وضیح: حافظ ابن حجرؒ نے مذکورہ عبارت میں ”ابدال عمدی“ کو بیان فرمایا ہے،
پانچہ فرماتے ہیں کہ اگر کوئی راوی کسی حدیث کی سند یا متن میں کسی شرعی مصلحت کی
بنیاد پر جان بوجھ کر تغیر و تبدل کرے تو جائز ہے، مثلاً کوئی راوی کسی محدث کے حافظہ کا
تھان لینا چاہتا ہے جیسا کہ امام بخاریؒ کا بغداد میں امتحان لیا گیا تھا، جس کی مختصر
امضات یہ ہے کہ آپ ایک مرتبہ بغداد شریف لے گئے جب وہاں کے محدثین کو آپ
کی آمد کا علم ہوا تو انہوں نے ایک سو احادیث میں تبدیلی کی نیز دس دس کر کے دس افراد
کو دیدیں، چنانچہ ان سب نے ان (تغیر کردہ) احادیث کو امام بخاریؒ کے سامنے پیش
کیا تو آپ نے ہر ایک شخص کی دس احادیث کو دیکھ کر جواب میں ”لا اعرفہ“ فرمادیا،
اس کے بعد آپ نے ہر ایک کی ان دس احادیث کو درست بھی کیا چنانچہ ان سب
محدثین نے آپ کے حافظہ کا اقرار کیا۔

قوله وشرطه الخ فرماتے ہیں کہ اس ابدال عمد کے جواز کی شرط یہ ہے کہ کلمہ کی راوی اس ابدال پر بدستور قائم نہ رہے بلکہ ضرورت کے ختم ہو جانے پر اس ابدال کی درست کر دے، نیز یہ ابدال عمدی کسی شرعی وجہ سے ہو چنانچہ اگر کسی اور مثلاً اغراب کی وجہ سے ہو تو وہ حدیث موضوع ہوگی، اور اگر ابدال غلطی سے واقع ہو جائے تو وہ حدیث مقلوب اور معلل کے تحت داخل ہوگی۔

أَوْ إِنْ كَانَتِ الْمَخَالَفَةُ بِتَغْيِيرِ حَرْفٍ أَوْ حُرُوفٍ مَعَ بَقَاءِ صَوْرَةِ
الْخَطِّ فِي السِّيَاقِ، فَإِنْ كَانَ ذَلِكَ بِالنِّسْبَةِ إِلَى النِّقْطِ
فَالْمُصَحَّفُ، وَإِنْ كَانَ بِالنِّسْبَةِ إِلَى الشَّكْلِ فَالْمُحَرَّفُ، وَمَعْرِفَةُ
هَذَا النَّوْعِ مُهِمَّةٌ، وَقَدْ صَنَّفَ فِيهِ الْعَسْكَرِيُّ وَالدَّارِقُطْنِيُّ وَغَيْرُهُمَا
وَكَثُرَ مَا يَقَعُ فِي الْمَتُونِ وَقَدْ يَقَعُ فِي الْأَسْمَاءِ الَّتِي فِي الْأَسَانِيدِ،

ترجمہ: یا مخالفت سیاق سند میں ایک حرف یا چند حروف میں تغیر کرنے سے ہوگی رسم الخط کے باقی رہنے کے ساتھ، چنانچہ اگر یہ تغیر نقطہ کے لحاظ سے ہو تو وہ حدیث مصحف ہے، اور اگر شکل کے لحاظ سے ہو تو وہ حدیث محرف ہے اور اس نوع کی معرفت ایک اہم چیز ہے، اور اس نوع کے بیان میں عسکری اور دارقطنی وغیرہما نے تصنیف فرمائی اور یہ تغیر زیادہ تر متن میں واقع ہوتا ہے لیکن بسا اوقات سندوں کے ناموں میں بھی واقع ہو جاتا ہے۔

توضیح: حافظ ابن حجرؒ نے مذکورہ عبارت میں چھٹی قسم مصحف و محرف کو بیان فرمایا ہے۔
مصحف و محرف:

وہ حدیث ہے جس میں سند اور متن کی صورت تو علیٰ حالہ باقی رہے البتہ ایک حرف یا چند حروف کے بدل جانے کی وجہ سے ثقہ راوی کی مخالفت ہو جائے، پس اگر حرف کا تغیر نقطوں کے ذریعہ ہے تو وہ مصحف ہے، اور اگر ایک حرف کی دوسرے

لف سے شکل بدل جائے تو وہ محرف ہے، اول کی مثال: جیسے من صام رمضان
البعہ ستا من شوال، بعض روایات نے ستا کی جگہ شیئا من شوال سے تبدیلی کی
ہے، ثانی کی مثال: جیسے عاصم الاحوال کی تحریف و اصل الاحدب سے۔

قولہ و معرفة هذا النوع الخ اس عبارت کا حاصل یہ ہے کہ مخالفت کی مذکورہ
نہم کی معرفت بڑی اہمیت کی حامل ہے چنانچہ اس سلسلہ میں عسکری، دارقطنی اور دیگر
عزات نے کتابیں لکھی ہیں، اور یہ بات یاد رہے کہ تصحیف و تحریف کا وقوع اسناد کے
ہام میں ہونے کے ساتھ زیادہ تر متن حدیث میں ہوتا ہے واللہ اعلم

وَلَا يَجُوزُ تَعْمُدُ تَغْيِيرِ صُورَةِ الْمَتْنِ مُطْلَقًا وَلَا اخْتِصَارُ مِنْهُ
بِالنَّقْصِ وَلَا اِبْدَالُ اللَّفْظِ الْمُرَادِفِ بِاللَّفْظِ الْمُرَادِفِ لَهُ إِلَّا الْعَالِمُ
بِمُدُلُولَاتِ الْاَلْفَاظِ وَبِمَا يُحِيلُ الْمَعْنَى عَلَى الصَّحِيحِ فِي الْمَسْئَلَتَيْنِ
أَمَّا اخْتِصَارُ الْحَدِيثِ فَلَا كَثْرُونَ عَلَى جَوَازِهِ بِشَرْطِ أَنْ يَكُونَ الَّذِي
يَخْتَصِرُهُ عَالِمًا لِأَنَّ الْعَالِمَ لَا يَنْقُصُ مِنَ الْحَدِيثِ إِلَّا مَا لَا تَعَلُّقَ لَهُ
بِمَا يُقَيِّهِ مِنْهُ بِحَيْثُ لَا يَخْتَلِفُ الدَّلَالَةُ وَلَا يَخْتَلِ الْبَيَانُ حَتَّى يَكُونَ
الْمَذْكُورُ وَالْمَحْذُوفُ بِمَنْزِلَةِ خَبَرَيْنِ أَوْ يَدُلَّ مَا ذَكَرَهُ عَلَى مَا حَذَفَهُ
بِخِلَافِ الْجَاهِلِ فَإِنَّهُ قَدْ يَنْقُصُ مَا لَهُ تَعَلُّقٌ كَثْرًا إِلَّا سِتْنَاءً،

ترجمہ: اور متن کی صورت کو (عمد ابد لئے کا قصد کرنا) مطلقاً جائز نہیں ہے اور (اسی
روح) متن میں سے کمی کر کے اختصار کرنا بھی جائز نہیں ہے اور نہ ہی مرادف (ہم معنی)
لفظ کو (دوسرے) مرادف لفظ سے بدلنا جائز ہے، مگر الفاظ کے مدلولات (معانی) اور ان
مور کو جاننے والے کیلئے جائز ہے جو کہ معنی میں تبدیلی پیدا کر دیتے ہیں دونوں مسئلوں
میں صحیح مذہب کے مطابق، رہا اختصار حدیث تو اکثر حضرات اس کے جواز پر ہیں اس
نقطہ کے ساتھ کہ اس کا اختصار کرنے والا عالم ہو، اس لئے کہ عالم حدیث کو مختصر نہیں
کرسے گا مگر اس حصہ کو جس کا مابقیہ (موجودہ) سے کوئی تعلق نہیں ہے اس طور پر

(اختصار کی وجہ سے) دلالت (معنی) میں اختلاف اور بیان میں خلل واقع نہ ہو یہاں تک کہ موجود اور محذوف (حصہ) دو حدیثوں کے درجہ میں ہو گا یا ذکر کردہ حصہ دلالت کرے کہ محذوف حصہ پر، بخلاف جاہل کے (اس کے لئے اختصار کرنا جائز نہیں) کیونکہ کبھی اس حصہ کو حذف کر دیتا ہے جس کا تعلق (موجودہ) سے ہے جیسا کہ استثناء کا حذف کرنا۔
اختصار حدیث روایت بالمعنی اور اس کا حکم:

توضیح: قوله ولا يجوز..... إلى فی المسئلین، مذکورہ عبارت میں مصنفؒ نے ”اختصار حدیث و روایت بالمعنی“ کو بیان فرمایا ہے چنانچہ فرماتے ہیں کہ متن حدیث میں قصد اعلی الاطلاق خواہ وہ مفردات میں ہو یا مرکبات میں تبدیلی کرنا جائز نہیں ہے اسی طرح سے حدیث کے کچھ حصہ کو حذف کر کے اس حدیث میں اختصار پیدا کرنا یا کسی حدیث کے الفاظ کو اس کے ہم معنی الفاظ سے بدلنا بھی جائز نہیں ہے، البتہ روایت بالمعنی اور اختصار بالحدیث ایسے شخص کے لئے جائز ہے جو الفاظ کے معانی و مصداق کی واقفیت رکھتا ہو اور ان امور کی واقفیت رکھتا ہو جو کہ معانی میں تغیر و تبدل پیدا کر دیتے ہیں، روایت بالمعنی اور اختصار بالحدیث مسئلہ کے متعلق صحیح مذہب یہی ہے۔
قوله اما اختصار الحدیث الخ اس عبارت سے اختصار کے مسئلہ کو تفصیلی طور پر بیان کر رہے ہیں چنانچہ اس سلسلہ میں ملا علی قاری نے چار مذاہب بیان کئے ہیں

احدها: المنع مطلقاً، وثانيها الجواز مطلقاً، وثالثها: إن لم يكن رواه هو أو غيره على التمام مرة أخرى لم يجوز وإلا جاز، ورابعها: وهو الصحيح وهو منع الجواز من غير العالم الخ ص ۹۴ ش

خلاصہ یہ ہے کہ (۱) اختصار حدیث مطلقاً ناجائز ہے (۲) مطلقاً جائز ہے (۳) اگر اس حدیث کو بعد میں خود مختصر یا کوئی دوسرا شخص مکمل بیان کرتا ہے تو جائز ہے ورنہ نہیں (۴) عالم کے لئے جائز ہے اور جاہل کے لئے ناجائز ہے، ابن حجرؒ نے مذکورہ عبارت میں چوتھے مذہب ہی کو بیان فرمایا ہے جس کی وجہ اول یہ بیان کی ہے کہ عالم حدیث

کے اس ٹکڑے کو حذف کرے گا جس کا مابقیہ (موجودہ) سے کوئی تعلق اور جوڑ نہیں ہے اس طور پر کہ معانی و مفہیم میں فساد اور بیان یعنی حکم میں خلل واقع نہ ہوگا۔
 قولہ حتی یکون الخ مطلب یہ ہے کہ یا تو اختلاف واقع ہی نہیں ہوگا لیکن اگر ہوگا تو مذکور اور محذوف حصے الگ الگ دو حدیثوں کے درجہ میں ہو جائیں گے، دوسری وجہ یہ ہے کہ عالم اگر اختصار کرے گا تو مذکورہ حصہ محذوف پر دلالت کرے گا جس کی وجہ سے معانی وغیرہ میں کوئی فساد واقع نہ ہوگا برخلاف جاہل کے، کہ وہ اس حصہ کو حذف کر سکتا ہے جس کا ربط مکمل حدیث سے ہے جیسا کہ آپ کا فرمان ”لایساع الذہب بالذہب الامواء بسواء“ سے استثناء والے حصہ کو حذف کر دینا؛ اس لئے کہ اس کا حذف کرنا جائز ہی نہیں ہے لہذا معلوم ہوا کہ اختصار حدیث صرف اس کے لئے جائز ہے۔ جو عالم بہر لولات الالفاظ ہو۔

وَأَمَّا الرَّاَوِيَةُ بِالْمَعْنَى فَالْخِلَافُ فِيهِ وَالْأَكْثَرُ عَلَى الْجَوَازِ أَيْضًا، وَمِنْ أَقْوَى حُجَجِهِمُ الْإِجْمَاعُ عَلَى جَوَازِ شَرْحِ الشَّرِيعَةِ لِلْعَجَمِ بِلِسَانِهِمْ لِلْعَارِفِ بِهِ فَإِذَا جَازَ الْإِبْدَالُ بِلُغَةٍ أُخْرَى لِمَجَازِهِ بِاللُّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ أَوَّلَى، وَقِيلَ إِنَّمَا يَجُوزُ فِي الْمَفْرَدَاتِ دُونَ الْمُرَكَّبَاتِ، وَقِيلَ إِنَّمَا يَجُوزُ لِمَنْ يَسْتَحْضِرُ اللَّفْظَ لِيَتِمَّكَنَ مِنَ التَّصْرِيفِ فِيهِ، وَقِيلَ إِنَّمَا يَجُوزُ لِمَنْ كَانَتْ يَحْفَظُ الْحَدِيثَ فَتَنَسَّى لَفْظُهُ وَبَقِيَ مَعْنَاهُ مُرْتَسِمًا فِي ذَهْنِهِ فَلَهُ أَنْ يَرَوِيَهُ بِالْمَعْنَى لِمَصْلَحَةِ تَحْصِيلِ الْحُكْمِ مِنْهُ بِخِلَافِ مَنْ كَانَ مُسْتَحْضِرًا لِلْفِظِ، وَجَمِيعُ مَا تَقَدَّمَ يَتَعَلَّقُ بِالْجَوَازِ وَعَدَمِهِ، وَلَا شَكَّ أَنَّ الْأَوَّلَى أَيْرَادُ اللَّفْظِ بِالْفِظِ دُونَ التَّصْرِيفِ فِيهِ، قَالَ الْقَاضِي عِيَاضُ بْنُ بَغِي سُدَّ بَابِ الرَّاَوِيَةِ بِالْمَعْنَى لِثَلَا يَتَسَلَّطَ مَنْ لَا يُحْسِنُ مِمَّنْ يُظَنُّ أَنَّهُ يُحْسِنُ كَمَا وَقَعَ لِكَثِيرٍ مِنَ الرُّوَاةِ قَدِيمًا وَحَدِيثًا، وَاللَّهُ الْمَوْفِقُ.

ترجمہ: بہر حال روایت بالمعنی تو اس میں مشہور اختلاف ہے اور اکثر علماء جواز کے قائل ہیں اور مخیر زین کے دلائل میں سے سب سے مضبوط دلیل عالم بالحدیث کے لئے عجیموں (غیر عرب) کی زبان میں احکام شرع کی وضاحت کے جواز پر اجماع ہے۔ ہے چنانچہ جب دوسری (غیر عربی) زبان میں بدلنا جائز ہے تو اس کا عربی زبان میں بدلنا بدرجہ اولیٰ جائز ہوگا، اور کہا گیا ہے کہ روایت بالمعنی مفردات میں جائز ہے مرکبات میں نہیں، اور کہا گیا ہے کہ روایت بالمعنی اس شخص کے لئے جائز ہے جس کا الفاظ حدیث مستحضر ہوں، تاکہ اس میں تصرف کرنے پر پورے طور پر قادر ہو سکے۔ کہا گیا ہے کہ روایت بالمعنی اس شخص کے لئے جائز ہے جس کو الفاظ حدیث یاد تھیں کے بعد وہ الفاظ حدیث بھول گیا اور اس کے معنی ذہن میں منقش رہے تو اس پر روایت بالمعنی جائز ہے اس سے حکم شریعت کو حاصل کرنے کی مصلحت کی وجہ سے۔ خلاف اس شخص کے جس کو الفاظ حدیث مستحضر نہ ہوں اور گزشتہ تمام اقوال جواز اور جواز سے متعلق ہیں، اور اس بارے میں کوئی شک نہیں ہے کہ (بعینہ) الفاظ حدیث لانا (بیان کرنا) اس میں تصرف کے بغیر زیادہ بہتر ہے، قاضی عیاض کا قول یہ ہے کہ روایت بالمعنی کے دروازہ ہی کو بند کرنا مناسب ہے تاکہ وہ شخص (روایت بالمعنی کرنے کی) جرأت نہ کر سکے جو اچھی عربی نہیں جانتا ہے، جب کہ وہ اچھی عربی جاننے کا گمان کر رہا ہے جیسا کہ ہر زمانہ کے بہت سے زوات کو یہ خیال واقع ہوا ہے واللہ الموفق۔

کیا روایت بالمعنی مطلقاً جائز ہے؟

توضیح: مصنف مذکورہ عبارت سے روایت بالمعنی کرنے کو تفصیلی طور پر بیان کر رہے ہیں چنانچہ مصنف نے اس سلسلہ میں پانچ اقوال بیان کئے ہیں۔ پہلا قول: ہے کہ روایت بالمعنی جائز ہے، اور یہی جمہور کا قول ہے ان حضرات کی سب سے مضبوط دلیل یہ ہے کہ عالم کے لئے عجیموں کی زبان میں احکام شریعت کی وضاحت کے جواز پر امت کا اجماع ہے، چنانچہ جب عجیموں کے لئے ان کی زبان میں ابدال یعنی روایت

المتنی کی اجازت ہے تو حدیث کو عربی زبان میں بدلنا تو بدرجہ اولیٰ جائز ہوگا۔ دوسرا قول یہ ہے کہ صرف مفرد الفاظ میں تبدیلی جائز ہے، مرکبات میں جائز نہیں ہے، تیسرا قول یہ کہ اس شخص کے لئے جائز ہے جس کو الفاظ حدیث مستحضر ہوں تاکہ ضرورت پڑنے پر تصرف پر قدرت ہو سکے، چوتھا قول یہ ہے کہ جس کو الفاظ حدیث یاد تھے اس کے بعد وہ الفاظ حدیث بھول گیا اور اس کے معنی ذہن میں منقش رہے چتاں چہ اس شخص کے لئے بھی روایت بالمعنی جائز ہے؛ تاکہ اس کے مفہوم و معنی کے ذریعہ مسائل کا استنباط کر سکے، پانچواں قول جو قاضی عیاض کا ہے وہ یہ ہے کہ روایت بالمعنی کے دروازہ ہی کو بند کرنا زیادہ مناسب ہے تاکہ روایت بالمعنی کی اس شخص کو اس کی جرأت نہ ہو سکے جو اپنے متعلق عربی داں ہونے کا خیال رکھتا ہے حالاں کہ وہ اچھی عربی نہیں جانتا ہے جیسا کہ ہر زمانہ کے روات کو یہ خیال پیدا ہوا، لہذا سد الباب روایت بالمعنی درست نہیں ہے۔

قولہ وجميع الخ حافظ ابن حجر قمرماتے ہیں کہ مذکورہ تمام تفصیل جواز اور عدم جواز سے تعلق رکھتی ہے اولیٰ وغیر اولیٰ سے تعلق نہیں رکھتی ہے واللہ اعلم

فَإِنْ خَفِيَ الْمَعْنَى بِأَنْ كَانَ اللَّفْظُ مُسْتَعْمَلًا بِقَلِيلَةٍ أُحْتِجَ إِلَى الْكِتَابِ الْمَصْنُوفَةِ فِي شَرْحِ الْغَرِيبِ كَكِتَابِ أَبِي عُبَيْدِ الْقَاسِمِ بْنِ سَلَامٍ وَهُوَ غَيْرُ مَرْتَّبٍ وَقَدْ رَتَّبَهُ الشَّيْخُ مَوْفَّقُ الدِّينِ بْنُ قُدَّامَةَ عَلَى الْحُرُوفِ وَأَجْمَعَ مِنْهُ كِتَابُ أَبِي عُبَيْدِ الْهَرَوِيِّ وَقَدْ اعْتَنَى بِهِ الْحَافِظُ أَبُو مُوسَى الْمَدِينِيُّ فَتَعَقَّبَ عَلَيْهِ وَاسْتَدْرَكَ وَلِلزَّمْخَشَرِيِّ كِتَابُ إِسْمُهُ "الْفَائِقُ" حُسْنُ التَّرْقِيبِ ثُمَّ جَمَعَ الْجَمِيعَ ابْنُ الْأَثِيرِ فِي "النِّهَايَةِ" وَكَتَبَهُ أَسْهَلُ الْكِتَابِ تَنَاولًا مَعَ اعْوَاذٍ قَلِيلٍ فِيهِ وَإِنْ كَانَ اللَّفْظُ مُسْتَعْمَلًا بِكَثْرَةٍ لَكِنْ فِي مَدْلُولِهِ دَقَّةٌ أُحْتِجَ إِلَى الْكِتَابِ الْمَصْنُوفَةِ فِي شَرْحِ مَعَانِي الْأَخْبَارِ وَبَيَانِ الْمُشْكَلِ مِنْهَا وَقَدْ أَكْثَرَ الْأَثْمَتَيْنِ التَّصَانِيفِ فِي ذَلِكَ كَالطَّحَاوِيِّ وَالْخَطَّابِيِّ وَابْنِ عَبْدِ الْبَرِّ وَغَيْرِهِمْ.

ترجمہ: پس اگر (کسی لفظ کے) معنی مخفی ہوں اس لفظ کے قلیل الاستعمال ہونے کی وجہ سے تو ان کتابوں کی ضرورت ہوگی جو غریب الفاظ کی وضاحت میں تصنیف کی گئی ہیں جیسا کہ ابو عبید القاسم بن سلام کی کتاب، حالاں کہ وہ غیر مرتب ہے لیکن اس کتاب کو شیخ موفق الدین بن برہان قد امہ نے حروف کی ترتیب کے لحاظ سے مرتب کر دیا ہے اور ابن سلام کی کتاب کے مقابلہ میں ابو عبید الہروی کی کتاب زیادہ جامع ہے اور حافظ موسیٰ المدینی نے اس کتاب کا اہتمام کیا ہے (یعنی مطالعہ کیا ہے) چنانچہ اس کے پیچھے لگ کر کچھ اضافہ کیا ہے اور علامہ زنجشیری کی ”الفاظ“ نامی کتاب ہے جس کی ترتیب عمدہ ہے اس کے بعد ابن الاثیر جزری نے تمام مباحث کو ”نہایہ“ میں جمع کیا ہے اور ان کی یہ کتاب استفادہ کے لحاظ سے زیادہ آسان ہے باوجودیکہ اس میں کچھ کمی بھی ہے، اور اگر لفظ کثیر الاستعمال ہو لیکن اپنے معنی کے لحاظ سے دقیق ہو تو ان کتابوں کی ضرورت ہوگی جو احادیث کے معانی کی وضاحت اور مشکل الاحادیث کی وضاحت سے متعلق لکھی گئی ہیں، اور اب بارے میں ائمہ مصنفین بہت ہیں جیسا کہ امام طحاوی، خطابی اور ابن عبد البر وغیرہم۔

مشکل اور غریب حدیث کا بیان

توضیح: مذکورہ عبارت میں مصنف نے ”احادیث غریبہ و مشککہ“ کی وضاحت کیلئے جن کتب کی ضرورت پیش آتی ہے ان کے مصنفین کے اسماء کو پیش کئے ہیں، چنانچہ فرماتے ہیں کہ اگر کسی حدیث کے معنی میں قلیل الاستعمال ہونے کی وجہ سے غفلت اور پوشیدگی ہو تو اس خفت کی وضاحت کے متعلق ابو عبید القاسم بن سلام کی کتاب ہے اگرچہ وہ غیر مرتب ہے لیکن بعد میں شیخ موفق الدین نے حروف کی ترتیب کے لحاظ سے اس کو مرتب کیا ہے اسی طرح سے ابو عبید الہروی کی کتاب ہے جو کہ ابن سلام کی کتاب کے مقابلہ میں زیادہ جامعیت رکھتی ہے جس کی دیکھ ریکھ حافظ ابو موسیٰ المدینی نے بھی کی ہے وہ اس کے پیچھے لگے رہے یہاں تک اس میں بہت سی چیزوں کا اضافہ بھی کیا ہے، اس کے بعد ابن الاثیر نے ”نہایہ“ نامی کتاب میں تمام کتب کو جمع کر دیا

اور ان کی یہ کتاب استفادہ کے اعتبار سے نہایت آسان ہے باوجودیکہ کچھ کمی بھی باقی ہے، اور اگر لفظ کثیر الاستعمال تو ہے لیکن اپنے معنی و مصداق کے لحاظ سے دقیق و پیچیدہ ہے تو اس سلسلہ میں بھی بہت سے ائمہ حدیث نے تصانیف کی ہیں جیسا کہ امام طحاوی امام خطابی اور ابن عبد البر وغیرہم نے۔

ثُمَّ الْجَهَالَةُ بِالرَّوَايِ وَهِيَ السَّبَبُ الثَّامِنُ فِي
الطَّعْنِ، وَسَبَبُهَا امْرَانٌ : أَحَدُهُمَا أَنَّ الرَّوَايَ قَدْ تَكَثَّرَ نَعْوَتُهُ مِنْ
اسْمٍ أَوْ كُنْيَةٍ أَوْ لَقَبٍ أَوْ صِفَةٍ أَوْ حَرْفَةٍ أَوْ نَسَبٍ فَيَشْتَهَرُ بِشَيْءٍ
مِنْهَا فَيَذْكُرُ بِغَيْرِ مَا اشْتَهَرَ بِهِ لِعَرَضٍ مِنْ الْأَعْرَاضِ فَيُظَنُّ أَنَّهُ آخَرُ
فِي حَصْلِ الْجَهْلِ بِحَالِهِ وَصَنَّفُوا فِيهِ أَيْ فِي هَذَا النَّوعِ " الْمَوْضِعُ
لِإَوْهَامِ الْجَمْعِ وَالتَّفْرِيقِ " أَجَادَ فِيهِ الْخَطِيبُ وَسَبَقَهُ إِلَيْهِ عَبْدُ الْغَنِيِّ
ثُمَّ الصَّوْرِيُّ وَمِنْ أَمْثَلِهِ مُحَمَّدُ بْنُ بَشِيرٍ الْكَلْبِيُّ نَسَبَهُ بَعْضُهُمْ إِلَى
جَدِّهِ، فَقَالَ مُحَمَّدُ بْنُ بَشِيرٍ وَسَمَّاهُ بَعْضُهُمْ حَمَادَ بْنَ
السَّائِبِ، وَكُنَاهُ بَعْضُهُمْ أَبَا النَّضْرِ، وَبَعْضُهُمْ أَبَا سَعِيدٍ، وَبَعْضُهُمْ أَبَا
هَشَامٍ فَصَارَ يُظَنُّ أَنَّهُ جَمَاعَةٌ وَهُوَ أَحَدٌ وَمَنْ لَا يَعْرِفُ حَقِيقَةَ الْأَمْرِ
فِيهِ لَا يَعْرِفُ شَيْئًا مِنْ ذَلِكَ،

ترجمہ: اس کے بعد راوی کی جہالت آٹھواں سبب ہے، اور اس کا سبب دو چیزیں
ہیں، ان میں سے ایک یہ ہے کہ کبھی راوی کی صفات یعنی نام یا کنیت یا لقب یا صفت یا
پیش یا نسب بکثرت ہو جاتی ہیں پھر وہ صفات مذکورہ میں سے کسی ایک کے ساتھ مشہور
ہو جاتا ہے اس کے بعد اعراض میں سے کسی غرض کی وجہ سے غیر مشہور صفت کے ساتھ
اس کا ذکر کر دیا جاتا ہے جس کی وجہ سے یہ خیال کیا جاتا ہے کہ کوئی اور شخص ہے لہذا اس
کی حالت میں جہالت پیدا ہو جاتی ہے، اور محدثین کرام نے اس قسم کے متعلق "الموضع
لإوهام الجمع والتفريق" کی تصنیف فرمائی ہے خطیب نے اس سلسلہ میں عمدہ کلام کیا ہے

لیکن (اولاً) عبدالغنی اس کے بعد صوری خطیب پر سبقت لے گئے ہیں، اس کی مثالوں میں سے محمد بن سائب بن بشر کلبی ہیں بعض حضرات نے ان کو دادا کی طرف منسوب کرتے ہوئے محمد بن بشر کہا، اور بعض نے ان کا نام حماد بن سائب، بعض نے ان کی کنیت ابو نضر بعض نے ابو سعید اور بعض نے ابو ہشام بیان کی ہے یہ چنانچہ گمان کیا جانے لگا کہ یہ پوری ایک جماعت ہے جب کہ وہ ایک ہی شخص ہے اور جو شخص حقیقت حال (یعنی اس کی صفات مذکورہ) سے باخبر نہیں ہوگا تو وہ اس کی حالت کے متعلق کچھ نہیں جان سکے گا۔

جہالتِ راوی اور اس کے اسباب

توضیح: مذکورہ عبارت میں مصنفؒ نے اسباب طعن میں سے آٹھواں سبب (راوی کا مجہول ہونا) بیان کیا ہے، چنانچہ فرماتے ہیں کہ جہالتِ راوی کے دو سبب ہوتے ہیں پہلا سبب راوی کی صفات کا بکثرت ہونا، مثلاً علم، کنیت لقب وغیرہ کا ہونا، پھر رواۃ ان میں سے کسی صفت سے مشہور ہو جاتا ہے اور کسی صفت سے مشہور نہیں ہوتا ہے لیکن کوئی راوی کسی مقصد سے اس کے غیر مشہور وصف کا ذکر کرتا ہے جس کے نتیجہ میں وہ کوئی اور مستقل شخص خیال کیا جاتا ہے جس کی وجہ سے اس کی حالت کے متعلق جہالت پیدا ہو جاتی ہے، اور اس سلسلہ میں ائمہ حدیث نے بہت سی تصانیف فرمائی ہیں چنانچہ سب سے پہلے عبدالغنیؒ نے اس کے بعد ان کے شاگرد صوریؒ نے اس کے بعد خطیب نے اس سلسلہ کے متعلق کام کیا ہے۔

قوله ومن امثله: مثلاً محمد بن سائب بن بشر کلبی ہیں بعض حضرات نے ان کو ان کے دادا کی طرف منسوب کرتے ہوئے محمد بن بشر کہا ہے اور بعض نے حماد بن سائب کہا ہے، اور بعض نے ان کی کنیت ابو نضر، بعض نے ابو سعید اور بعض نے ابو ہشام بیان کی ہے لہذا ان کے بارے میں لوگوں کو خیال ہونے لگا کہ یہ ایک جماعت ہے جب کہ وہ ایک ہی شخص ہے۔

وَالْأَمْرُ الثَّانِي أَنَّ الرَّاوِيَّ قَدِيكُونَ مُقَالًا مِنَ الْحَدِيثِ فَلَا
يَكْثُرُ الْإِخْذُ عَنْهُ وَقَدْ صَنَّفُوا فِيهِ الْوَحْدَانَ وَهُوَ مَنْ لَمْ يَرَوْعْنَهُ إِلَّا
وَاحِدًا وَلَوْ سَمِيَ وَمِمَّنْ جَمَعَهُ مُسْلِمٌ وَالْحَسَنُ بْنُ سَفِيَّانٍ
وغيرُهما أَوْ لَا يُسَمَّى الرَّاوِيَّ اخْتِصَارًا مِنَ الرَّاوِي عَنْهُ كَقَوْلِهِ
أَخْبَرَنِي فَلَانٌ أَوْ شَيْخٌ أَوْ رَجُلٌ أَوْ بَعْضُهُمْ أَوْ ابْنُ فَلَانٍ ، وَيُسْتَدَلُّ
عَلَى مَعْرِفَةِ اسْمِ مَبْنِيهِ بِوُجُودِهِ مِنْ طَرِيقٍ أُخْرَى
يُسَمَّى ، وَصَنَّفُوا فِيهِ الْمُبْهَمَاتِ ، وَلَا يُقْبَلُ حَدِيثُ الْمُبْهَمِ مَا لَمْ يُسَمَّ
، لِأَنَّهُ شَرْطُ قَبُولِ الْخَبَرِ عَدَالَةُ رَوَايَةِ وَمَنْ أَبْهَمَ اسْمَهُ لَا تُعْرَفُ
عَيْنُهُ فَكَيْفَ عَدَالَتُهُ وَكَذَا لَا يُقْبَلُ خَبَرُهُ ، وَلَوْ أَبْهَمَ بِلَفْظِ التَّعْدِيلِ
كَأَنَّهُ يَقُولُ الرَّاوِي عَنْهُ أَخْبَرَنِي الشُّقَّةُ لِأَنَّهُ قَدِيكُونَ ثِقَّةٌ عِنْدَهُ
مَجْرُوحًا عِنْدَ غَيْرِهِ وَهَذَا عَلَى الْأَصَحِّ فِي الْمَسْئَلَةِ وَلِهَذَا النُّكْتَةُ لَمْ
يُقْبَلِ الْمُرْسَلُ وَلَوْ أَرْسَلَهُ الْعَدْلُ جَازِمًا بِهِ لِهَذَا الْإِحْتِمَالِ
بَعِيْنِهِ ، وَقِيلَ يُقْبَلُ تَمَسُّكًا بِالظَّاهِرِ إِذَا الْجَرُّ عَلَى خِلَافِ
الْأَصْلِ ، وَقِيلَ إِنْ كَانَ الْقَائِلُ عَالِمًا أَجْزَأَ ذَلِكَ فِي حَقِّ مَنْ يُوَافِقُهُ
فِي مَذْهَبِهِ وَلِهَذَا لَيْسَ مِنْ مَبَاحِثِ عُلُومِ الْحَدِيثِ ، وَاللَّهُ الْمَوْفِقُ .

ترجمہ: اور اسباب جہالت میں سے دوسری چیز یہ ہے کہ راوی کبھی قلیل الحدیث
(کم حدیث بیان کرنے والا) ہوتا ہے جس کی وجہ سے اس راوی سے اخذ حدیث زیادہ
نہیں ہوتا ہے اور محدثین نے اس سلسلہ میں ”وحدان“ نام سے تصانیف فرمائیں ہیں
اور وہ (یعنی وحدان جو کہ نقل حدیث کی ایک قسم ہے) یہ ہے کہ جس سے صرف ایک
شخص روایت کرے (ایسا راوی مجہول رہتا ہے) اگرچہ اس کو نامزد کر دیا گیا ہو، اور ان
محدثین میں سے جنہوں نے ”وحدان“ جمع کیا ہے امام مسلم اور حسن بن سفیان وغیرہما
ہیں، یا راوی اختصار کی غرض سے مروی عنہ کا نام نہیں لیتا ہے مثلاً راوی اخبرنی فلان

أَوَ أَخْبَرْنِي شَيْخٌ أَوَ أَخْبَرْنِي رَجُلٌ أَوَ أَخْبَرْنِي بَعْضُهُمْ أَوَ أَخْبَرْنِي ابْنُ فُلَانٍ
 کہے، اور ایسے اسم مبہم راوی کی معرفت پر استدلال کیا جاتا ہے اس کے دوسرے نام
 ہو کر آنے سے، اور اس سلسلہ میں محدثین نے ”مبہمات“ کے نام سے تصانیف فرمائی
 ہیں اور حدیث مبہم مقبول نہیں ہوتی جب تک کہ دوسری سند میں نامزد ہو کر نہ آجائے،
 اس لئے کہ حدیث کے مقبول ہونے کی شرط اس کے راوی کا عادل ہونا ہے، اور جس
 کے نام کو پوشیدہ رکھا گیا ہو اس کی ذات کی معرفت نہیں ہو سکتی، لہذا اس کی عدالت کیے
 معلوم ہوگی؟ ایسے ہی (حدیث مقبول نہیں ہوگی) اگر راوی کا نام لفظ تعدیل کے
 ذریعہ پوشیدہ رکھا گیا ہو جب کہ راوی کہے ”أَخْبَرَنِي الثَّقَةُ“ اس لئے کہ کبھی مبہم راوی اس
 کے نزدیک ثقہ ہوتا ہے دوسرے کے نزدیک مجروح ہوتا ہے اور یہ عدم قبولیت مسئلہ
 مذکورہ میں اصح قول کے مطابق ہے اور اس نکتہ کی بناء پر حدیث مرسل مقبول نہیں ہوتی
 اگرچہ اس حدیث کو عادل راوی نے یقینی طور پر ارسال کیا ہو بعینہ اسی احتمال کی وجہ سے،
 اور بعض حضرات کا قول یہ ہے کہ مقبول ہوگی ظاہر حال (یعنی عدالت) سے استدلال
 کرتے ہوئے، اس لئے کہ جرح خلاف اصل ہے، اور بعض حضرات کا قول یہ ہے کہ
 اگر قائل (یعنی ابہام کرنے والا) احوالِ روات سے واقفیت ہو تو وہ تعدیل کافی ہوگی
 اس شخص کے حق میں جو کہ مذہب میں اس کے موافق ہو (یعنی مقلد ہو) اور یہ قول علوم
 حدیث کے مباحث میں سے نہیں ہے، واللہ الموفق،

جہالت کا دوسرا سبب

توضیح: مذکورہ عبارت میں مصنف ”جہالتِ راوی کے دو امروں میں سے امر ثانی
 کو بیان کر رہے ہیں، چنانچہ اس کی دو صورتیں ہیں (۱) قلیل الروایہ (۲) عدم تسبیہ
 (نام نہ لینا) پہلی صورت کا مطلب یہ ہے کہ کبھی راوی مجہول اس لئے ہوتا ہے کہ اس
 سے بہت کم روایات مروی ہوتی ہیں اسی وجہ سے اس سے اخذ و استفادہ کرنے والے
 تلامذہ بہت کم ہوتے ہیں اور اس سے عام واقفیت نہیں ہوتی، ایسے راوی کا اگرچہ نام لیا
 جائے پھر بھی وہ پہچانا نہیں جائے گا، ایسے مبہم راوت کو جاننے کے لئے محدثین مثلاً امام

علم اور حسن بن سفیان وغیرہ مانے و حدان (ایک شاگرد والے یا ایک حدیث والے بات) نامی کتابیں لکھی ہیں جن سے ان روایات کی معرفت حاصل ہوتی ہے، دوسری صورت عدم تسمیہ ہے یعنی کبھی راوی مجہول اس لئے ہوتا ہے کہ اسناد حدیث میں اس کا نام بغرض اختصار نہیں لیا جاتا بلکہ خبر فی فلان جیسے مبہم الفاظ سے ذکر کیا جاتا ہے بے غیر مسمی روایت ”مبہم“ کہلاتے ہیں اور ایسے مبہم روایات کی معرفت کے لئے محدثین نے ”مبہمات“ لکھی ہیں۔

مبہم کا حکم

قوله: ولا يقبل الخ مذکورہ عبارت میں مصنفؒ نے ”حدیث مبہم“ کا حکم بیان فرمایا ہے فرماتے ہیں کہ مبہم راوی کی حدیث مقبول نہیں ہوگی جب تک کہ اس کا نام ذکر نہ کر دیا جائے اس لئے کہ حدیث کے مقبول ہونے کے لئے اس کے راوی کا عادل ہونا شرط ہے، چنانچہ جب اس کا نام ہی معلوم نہیں ہے تو اس کے عادل (یا غیر عادل) ہونے کی معرفت کیسے حاصل ہو سکتی ہے؟

قوله و كذا لا يقبل الخ مصنفؒ نے مذکورہ عبارت میں ابہام کرنے والے کی تعدیل کا حکم بیان فرمایا ہے چنانچہ اس سلسلہ میں تین قول مذکور ہیں، (۱) ابہام کرنے والے کی تعدیل مقبول نہیں ہوگی مثلاً وہ کہے اخبرني الثقة، کیوں کہ راوی (مبہم) نے اپنے شیخ غیر مسمی کی تعدیل محض اپنی تحقیق کے موافق کی ہے ممکن ہے کہ حقیقت واقعہ اس کے برخلاف ہو مثلاً ترمذی شریف میں ایک روایت ”عن جابر بن عبد الله قال: نهى النبي صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم أن نستقبل القبلة الخ“ ہے جس کی سند میں ایک راوی محمد بن اسحاق ہیں، ان کے متعلق مالک بن انس فرماتے ہیں هنود جال من الدجاجلة وقال إن قمت بين الحجر الاسود. وباب الكعبة لحلفت أنه دجال كذاب الخ معارف السنن: ص ۹۱، جلد ۱ معلوم ہوا کہ ایک ہی راوی کسی کے نزدیک ثقہ اور کسی کے

نزدیک غیر ثقہ ہوتا ہے البتہ اگر تعدیل کرنے والا ائمہ نقاد حدیث میں سے ہو مثلاً امام مالک امام بخاری، امام مسلم، اور امام احمد بن حنبل وغیرہم تو ان کی تعدیل معتبر ہوگی اور وہ روایت قابل قبول ہوگی، لہذا مذکورہ احتمال (ایک راوی کے نزدیک ثقہ اور کسی کے نزدیک مجروح) کے پیش نظر عادل راوی کی روایت مرسل مقبول نہیں ہوگی۔ (۲) ایہام کرنے والے کی تعدیل قبول ہوگی اس لئے کہ ظاہر کا تقاضا عادل ہونا ہے۔ اور جرح خلاف اصل چیز ہے، لہذا اس کی تعدیل مقبول ہوگی، (۳) اگر ایہام کرنے والا عادل مجتہد ہے جیسے امام مالک اور امام شافعی تو اس کی تعدیل وہ شخص قبول کر سکتا ہے جو اس کا مقلد ہو لیکن بحث مذکور علم حدیث کی بحث سے خارج ہے۔

فَان سُمِّيَ الرَّاوى وَانْفَرَدَ رَاوٍ وَاحِدًا بِالرَّوَايَةِ عَنْهُ فَهُوَ مَجْهُولٌ
الْعَيْنِ كَالْمَبْهُمِ اِلَّا اَنْ يُوثِّقَهُ غَيْرٌ مِنْ اَنْفَرَدَ عَنْهُ الْاَصْحَحُ وَكَذَا مَنْ
اَنْفَرَدَ عَنْهَا اِذَا كَانَ مَتَاهِلًا لِذَلِكَ اَوْ اِنْ رَوَى عَنْهُ اِثْنَانِ فَصَاعِدًا وَلَمْ
يُوثِّقْ فَهُوَ مَجْهُولٌ الْحَالِ وَهُوَ الْمُسْتَوْرُ وَقَدْ قَبِلَ رَوَايَتَهُ جَمَاعَةٌ
بَغَيْرِ قَيْدٍ وَرَدَّهَا الْجُمْهُورُ وَالتَّحْقِيقُ اَنَّ رَوَايَةَ الْمُسْتَوْرِ وَنَحْوِهِ
مِمَّا فِيهِ الْاِحْتِمَالُ لَا يُطْلَقُ الْقَوْلُ بِرَدِّهَا وَلَا بِقَبُولِهَا بَلْ هِيَ مَوْقُوفَةٌ
اِلَى اسْتِبَانَةِ حَالِهِ كَمَا جَزَمَ بِهِ اِمَامُ الْحَرَمَيْنِ وَنَحْوُهُ قَوْلُ ابْنِ
الصَّلَاحِ فَيَمْنُ جُرْحٌ غَيْرُ مَفْسَرٍ.

ترجمہ: پھر اگر قلیل الحدیث راوی کا نام لیا گیا اور پھر اس سے کوئی روایت کرنے میں منفرد (تنہا) ہے تو وہ مجہول العین ہے (اس کا حکم) حدیث مبہم کی طرح ہے، مگر یہ کہ اس متفرد راوی کے علاوہ کوئی اور شخص اس کی توثیق کر دے تو اصح قول کے مطابق اس کی روایت مقبول ہوگی، اور ایسے ہی (مقبول ہوگی) اس راوی کی روایت جو اس سے منفرد رہا ہو جب کہ وہ توثیق کا اہل ہو، یا دو یا دو سے زائد راوی اس (قلیل الحدیث) سے روایت کرنے والے ہیں، لیکن کسی نے توثیق نہیں کی تو وہ مجہول الحال ہے، اور وہی

مستور الحال ہے، اور ایک جماعت نے بلا کسی قید کے مستور الحال راوی کی روایت کو
 لیا ہے اور جمہور نے اس کے تردید کی ہے اور تحقیقی بات یہ ہے کہ مستور اور اس کے
 مذکور روایت ان روایات کی قبیل سے ہیں جن میں (عادل اور غیر عادل ہونے کا) احتمال
 ہوتا ہے۔ لہذا مطلقاً ان کو مردود اور مقبول نہیں کہا جاسکتا، بلکہ راوی کی حالت ظاہر ہونے
 تک وہ روایت موقوف ہوگی جیسا کہ امام الحرمین نے اس کا یقین کیا ہے اور اسی کے مثل
 نہ اصلاح کا قول ہے اس شخص کے بارے میں جس کو جرح غیر مفسر سے مطعون کیا گیا ہو۔
نوضیح: مصنف مذکورہ عبارت سے اس بات کو بیان کرنا چاہتے ہیں کہ اگر قلیل
 الحدیث راوی کا نام ذکر کر دیا جائے تو اس کی دو قسمیں ہیں مجہول العین، مجہول الحال۔
 مجہول العین:

وہ قلیل الحدیث راوی ہے جس سے ایک ہی راوی نے روایت کی ہو۔

مجہول الحال:

وہ قلیل الحدیث راوی ہے جس سے ایک سے زائد روایات نے روایت کی

ہو، اس کا دوسرا نام مستور الحال بھی ہے۔

قولہ: کالمبہم الخ اس عبارت سے مجہول العین کے حکم کی طرف اشارہ کیا گیا
 ہے اور وہ یہ ہے کہ مجہول العین کی حدیث کا حکم مبہم کی حدیث کے مثل غیر مقبول ہے مگر
 یہ کہ ائمہ جرح و تعدیل میں سے کسی نے اس کی توثیق کی ہو تو پھر وہ مقبول ہوگی یا یہ کہ وہ
 مفرد راوی ثقہ ہونے کی اہلیت رکھتا ہو اور وہ ہمیشہ ثقہ ہی سے روایت کرتا ہو جیسے ابن
 مہدی اور یحییٰ ابن مسعود تو وہ حدیث مقبول ہوگی۔

مجہول الحال کی حدیث کا حکم یہ ہے کہ ایک جماعت (جن میں سے امام ابو حنیفہ
 بھی ہیں) کی رائے یہ ہے کہ اس کی حدیث مطلقاً مقبول ہوگی، دوسری رائے جمہور کی ہے
 اور وہ یہ ہے کہ اس کی حدیث مطلقاً مردود ہوگی۔

قولہ: والتحقیق الخ قول محقق یہ ہے کہ مستور الحال اور اس جیسے روایات کی

حدیث کو نہ مطلقاً قبول کیا جائے گی اور نہ رد کیا جائے گا بلکہ توقف کیا جائے گا اس راوی کی عدالت کے ظاہر ہونے تک، نیز اسی کے مثل ابن الصلاح کا قول ہے، ان روایات کے متعلق جن پر غیر متعین جرح کی گئی ہو یعنی جرح تو کی گئی لیکن اس کا سبب ذکر نہ کیا گیا ہو بلکہ فقط اس کے متعلق ضعیف کہہ دینے پر اکتفاء کیا گیا ہو، واللہ اعلم

ثم البدعة هي السبب التاسع من اسباب الطعن في الراوي وهي إيمان يكون بمكفر كان يعتقد ما يستلزم الكفر أو بمفسق، فالأول لا يقبل صاحبها الجمهور وقيل يقبل مطلقاً وقيل إن كان لا يعتقد حل الكذب لنصرة مقالته قبل، والتحقيق أنه لا يرد كل مكفر ببدعة لأن كل طائفة تدعي أن مخالفتها مبتدعة وقد تباع فتكفر مخالفتها فلو أخذ ذلك على الإطلاق لاستلزم تكفير جميع الطوائف، فالمعتمد أن الذي ترد روايته من أنكر أمرًا متواتراً من الشرع معلوماً من الدين بالضرورة وكذا من اعتقد عكسه فإما من لم يكن بهذه الصفة وانضم إلى ذلك ضبطه لما يرويه مع ورعه وتقواه فلا مانع من قبوله،

ترجمہ: اس کے بعد بدعت ہے جو کہ راوی میں اسباب طعن میں سے نواں سبب ہے یا تو وہ کفر کی جانب منسوب کرنے والی بات کے ذریعہ ہوگی اس طور پر وہ معتقد ہو ایسی چیزوں کا جو کفر کو لازم کر دیتی ہیں، یا فسق کی جانب منسوب کرنے والی بات کے ذریعہ، چنانچہ اول تو اس بدعتی کی حدیث کو جمهور قبل نہیں کرتے ہیں، اور کہا گیا ہے کہ مطلقاً مقبول ہے، اور کہا گیا ہے کہ اگر وہ اپنی حدیث کی تائید کے لئے جھوٹ کے جواز کا اعتقاد نہ رکھتا ہو تو اس کی حدیث مقبول ہوگی اور تحقیقی بات یہ ہے کہ ہر وہ شخص جس کو بدعت کی وجہ سے کفر کی جانب منسوب کیا گیا ہو اس کی حدیث مردود نہیں ہوگی، اس لئے کہ ہر جماعت اس بات کا دعویٰ کرتی ہے کہ اس کا مخالف (مقابل) بدعتی ہے

یہ بھی تو اتنا مبالغہ کرتی ہے کہ اپنے مقابل کو کفر کی طرف منسوب کر دیتی ہے پس اگر اس بات کو مطلقاً مان بھی لیا جائے تو تمام گروہوں (جماعتوں) کو کافر قرار دینا لازم آئے گا، لیکن قابل اعتماد بات یہ ہے کہ اس کی روایت مردود ہوگی جو شریعت کے کسی ایسے امر متواتر ہو کر ہو جس کا دین سے ہونا یقینی طور پر معلوم ہو، اور اسی طرح اس شخص کی روایت بھی مردود ہوگی جو اس کے خلاف کا معتقد ہو، بہر حال وہ شخص جو اس صفت کے ساتھ متصف ہو اور اس کا ضبط متصل ہو اس چیز کی طرف جس کو وہ روایت کرتا ہے پر ہیز گاری و تقویٰ کے ساتھ، چنانچہ اس کی حدیث کے مقبول ہونے میں کوئی رکاوٹ نہیں ہے۔

بدعت کا بیان

توضیح: مذکورہ عبارت میں مصنفؒ نے اسباب طعن میں سے نواں سبب 'بدعت' کو بیان فرمایا ہے، البدعة: الحدث فی الدین بعد الاکمال. أو السحدث بعد النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وصحبہ وسلم من لاهواء والاعمال ص ۱۲۳ مصطلح

بدعت کی دو قسمیں، (۱) مکفرہ، (۲) مفسقہ

بدعت مکفرہ:

یعنی ایسی بدعت جس کی بناء پر مبتدع پوری امت کے قواعد کے لحاظ سے کافر ہو جائے، جیسے غالی رد افض جو کہ حضرت علیؑ کی ذات میں حق جل مجدہ کے حلول کا عقیدہ رکھتے ہیں یا اسی طرح وہ ختم نبوت کے انکار کا عقیدہ رکھے۔

بدعت مفسقہ:

یعنی ایسی بدعت جس کی وجہ سے وہ بدعتی فاسق قرار دیا جائے۔

بدعت مکفرہ کا حکم:

مصنفؒ نے اس کے حکم کے متعلق چند اقوال بیان کئے ہیں، پہلا قول یہ ہے کہ اس کی حدیث جمہور کے نزدیک مردود ہے، دوسرا قول یہ ہے کہ اس کی حدیث مطلقاً

(یعنی وہ جھوٹ کے جائز ہونے کا اعتقاد رکھے یا نہ رکھے) مقبول ہے، تیسرا قول یہ ہے کہ اگر وہ اپنے مذہب کی نصرت و تائید کیلئے کذب بیانی کے جواز کا معتقد ہے تو اس کی حدیث مردود ہوگی ورنہ مقبول ہوگی، چوتھا قول یہ ہے کہ ہر وہ بدعتی جس کی بدعت کے پیش نظر اس پر کفر کا حکم لگایا ہے اس کی حدیث مطلقاً مردود نہیں ہوگی، اس لئے کہ ہر گروہ اپنے بالمقابل کے متعلق بدعتی ہونے کا دعویٰ کرتا ہے چنانچہ بسا اوقات تو انہیں مبالغہ کرتا ہے اس کو کفر کی طرف منسوب کر دیتا ہے، لہذا اگر اس کی (یعنی ہر گروہ کے دعوے کو) مان لیا جائے تو تمام گروہوں کو کفر کی طرف منسوب کر کے ان کی احادیث کو مردود قرار دیا جائے گا، لہذا قابل اعتماد قول یہ ہے کہ اس بدعتی کی روایت مردود ہوگی جو شریعت کے کسی امر متواتر اور امور دینیہ ضروریہ کا منکر ہو مثلاً صلوات خمسہ وغیرہ، یا اسی طرح جو امور دینیہ ضروریہ میں سے نہیں ہے ان کا اعتقاد رکھے، لیکن جس بدعتی کے اندر یہ صفت نہ ہو اور اس میں ضبط و ورع موجود ہو تو اس کی حدیث مقبول ہوگی۔

وَالثَّانِي وَهُوَ مَنْ لَا يَقْتَضِي بَدْعُهُ التَّكْفِيرَ اصْلًا وَقَدْ اخْتَلَفَ
اِيضًا فِي قَبُولِهِ وَرَدِّهِ فَقِيلَ يُرَدُّ مُطْلَقًا وَهُوَ بَعِيدٌ وَ أَكْثَرُ مَا عُلِّلَ بِهِ أَنْ فِي
الرِّوَايَةِ عَنْهُ تَرْوِيحًا لِأَمْرِهِ وَتَنْوِيهًا بِذِكْرِهِ وَ عَلَى هَذَا فَيَنْبَغِي أَنْ
لَا يَرَوَى عَنْ مُبْتَدِعٍ شَيْءٍ يَشَارِكُهُ فِيهِ غَيْرُ مُبْتَدِعٍ وَقِيلَ يُقْبَلُ مُطْلَقًا
لَا إِنْ اِعْتَقَدَ حَلَّ الْكُذْبِ كَمَا تَقَدَّمَ وَقِيلَ يُقْبَلُ مَنْ لَمْ يَكُنْ دَاعِيَةً
إِلَى بَدْعِهِ لِأَن تَزْيِينَ بَدْعِهِ قَدْ يَحْمِلُهُ عَلَى تَحْرِيفِ الرِّوَايَاتِ
وَتَسْوِيَتِهَا عَلَى مَا يَقْتَضِيهِ مَذْهَبُهُ وَ هَذَا فِي الْأَصَحِّ،

ترجمہ: دوسری قسم وہ ایسا شخص ہے جس کی بدعت اس کو ہرگز کافر قرار دینے کی مقتضی نہ ہو اور اس بدعتی کی حدیث کے مقبول و مردود ہونے میں اختلاف کیا گیا ہے، چنانچہ بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ مطلقاً مردود ہوگی لیکن یہ قول حق بات سے دور ہے اور زیادہ تر اس قول کی علت یہ بیان کی جاتی ہے کہ اس بدعتی کی روایت کے قبول

نے میں اس کے معاملہ (بدعت) کی اشاعت اور اس کی تعظیم کرنا ہے، اور اس کی بنیاد پر مناسب یہ ہے کہ مبتدع سے وہ حدیث روایت نہ کی جائے جس میں غیر اس کا شریک ہے اور بعض حضرات کا خیال یہ ہے کہ اس کی روایت مطلقاً مقبول اگر یہ کہ وہ جھوٹ کے جواز کا اعتقاد رکھے جیسا کہ ماقبل میں گزرا، اور بعض کی رائے یہ ہے کہ اس بدعتی کی روایت مقبول ہوگی جو اپنی بدعت کی طرف داعی نہ ہو، اس لئے کہ بسا اوقات بدعت کی ترمیم بدعتی کو روایات کی تبدیلی اور روایات کو اس چیز کے مطابق تطبیق پر پختہ کر دیتی ہے جس کی طرف اس کا مذہب مقتضی ہے اور یہی اصح قول ہے۔

ضیح: مصنف نے ماقبل والی عبارت میں ”بدعت“ کی دو قسمیں بیان کی تھیں، مکفرہ جس کا بیان ماقبل میں گزر چکا، اور دوسری بدعت مفسدہ ہے مذکورہ عبارت میں اسی کا ذکر ہے چنانچہ فرماتے ہیں دوسری قسم وہ بدعت ہے جو ہرگز کفر کا تقاضا نہیں کرتی ہے لیکن اس کی وجہ سے قاسق قرار دیا جاتا ہے، ایسے بدعتی کی حدیث مقبول (مردود ہونے کے متعلق مصنف چند اقوال ذکر فرمائے ہیں۔

پہلا قول یہ ہے کہ ایسے بدعتی کی حدیث مطلقاً مردود ہے یعنی خواہ وہ اپنی بدعت کا ٹی ہو یا نہ ہو، حل کذب کا معتقد ہو یا نہ ہو، لیکن صاحب مقدمہ ابن صلاح کا فرمان ہے کہ قول مذکور حق سے ہٹا ہوا ہے کیوں کہ وہ بدعتی جو اپنی بدعت کی طرف داعی نہ ہو اسے ائمہ حدیث نے بکثرت روایات لی ہیں جیسا کہ صحیحین میں ان کی احادیث و اہل اصول کے طور پر ہیں ص ۵۲۶، ش

نیز اس قول اول کی دلیل میں زیادہ سے زیادہ یہ بات بطور دلیل پیش کی جاتی ہے کہ اگر اس بدعتی کی روایت کو قبول کر لی جائے تو اس میں اس کی بدعت کی اشاعت تعظیم لازم آتی ہے جب کہ وہ واجب الایمانت ہے۔

قولہ و علی هذا الخ اس عبارت سے قول اول کے مردود ہونے کی وجہ (یعنی تعظیم کا لازم آنا جب کہ وہ واجب الایمانت) ذکر کی گئی تھی اس پر معارضہ پیش کر رہے ہیں اور وہ یہ ہے کہ اگر ہم اس دلیل اور وجہ کو مان لیں تو اس بدعتی کی حدیث بھی مردود ہونی چاہئے جس

میں غیر بدعتی شریک ہے کیوں کہ اس صورت میں بھی تو اس کی تعظیم لازم ہے حالانکہ آپ اس کو مقبول کہتے ہو۔

دوسرا قول یہ ہے کہ اس کی روایت مطلقاً (داعی ہو یا نہ ہو) مقبول ہوگی لیکن اس شرط کے ساتھ کہ وہ کذب کے جواز کا معتقد نہ ہو کما تقدّم۔

تیسرا قول یہ ہے کہ اس بدعتی کی روایت مقبول ہوگی جو اپنی بدعت کی طرف داعی نہ ہو اس لئے کہ اگر وہ داعی الی البدعت ہوگا تو تزئین کی غرض سے روایات کے اندر تبدیلی کرنے کے ساتھ ساتھ اپنے مذہب کے مطابق تطبیق دے گا لہذا اس کی روایت مقبول نہیں ہوگی، اور یہی مذہب زیادہ صحیح ہے۔

وَأَعْرَبَ ابْنُ حَبَّانٍ فَادَعَى الْإِتْفَاقَ عَلَى قَبُولِ غَيْرِ الدَّاعِيَةِ مِنْ
غَيْرِ تَفْصِيلٍ نَعَمْ الْكَثْرُ عَلَى قَبُولِ غَيْرِ الدَّاعِيَةِ، إِلَّا أَنْ رَوَى
مَا يَقْوَى بِدَعْتِهِ فَيُرَدُّ عَلَى الْمَذْهَبِ الْمُخْتَارِ وَبِهِ صَرَحَ الْحَافِظُ أَبُو
إِسْحَاقَ إِبْرَاهِيمُ بْنُ يَعْقُوبَ الْجَوْزْجَانِيُّ شَيْخُ أَبِي دَاوُدَ وَالنَّسَائِيُّ
فِي كِتَابِهِ "مَعْرِفَةُ الرِّجَالِ" فَقَالَ فِي وَصْفِ الرَّوَاةِ: وَمِنْهُمْ زَائِعٌ عَنِ
الْحَقِّ أَيْ عَنِ السَّنَةِ صَادِقُ اللَّهْجَةِ فَلَيْسَ فِيهِ حِيلَةٌ إِلَّا أَنْ يُؤْخَذَ مِنْ
حَدِيثِهِ مَا لَا يَكُونُ مَنكَرًا إِذَا مَا لَمْ يَقْوِ بِهِ بِدَعْتُهُ انْتَهَى، وَمَا قَالَ مُتَّجَةً
لِأَنَّ الْعِلَّةَ الَّتِي بِهَا يُرَدُّ حَدِيثُ الدَّاعِيَةِ وَرَادَةٌ فِيمَا إِذَا كَانَ
ظَاهِرُ الْمَرْوِيِّ يُؤَافِقُ مَذْهَبَ الْمُبْتَدِعِ وَلَوْلَمْ يَكُنْ دَاعِيَةً

ترجمہ: اور ابن حبان نے انوکھی بات کہی اور وہ یہ ہے کہ انہوں نے بلا کسی تفصیل کے غیر داعی کی حدیث کے مقبول ہونے پر اتفاق اور اجماع کا دعویٰ کیا ہے، ہاں اکثر علماء غیر داعی کی حدیث کے مقبول ہونے پر متفق ہیں مگر وہ بدعتی بیان کرے اس حدیث کو جو اس کی بدعت کو تقویت پہنچائے تو اس کی روایت مختار مذہب کے مطابق مردود ہوگی، حافظ ابواسحاق ابراہیم بن یعقوب جوزجانی نے جو ابوداؤد کے استاد ہیں اپنی

کتاب ”معرفة الرجال“ میں اس بات کی صراحت فرمائی ہے چنانچہ آپ نے روایت کے احوال کے متعلق فرمایا ہے، روایت میں سے کوئی راوی حق یعنی سنت سے ہٹا ہوا ہو (لیکن) وہ صادق ہو تو اس کی حدیث کے مقبول ہونے میں کوئی چارہ نہیں ہے مگر اس ما غیر منکر حدیث اس وقت لی جائے گی جب کہ اس کے ذریعہ اس کی بدعت کو تقویت مل رہی ہو انتھنی، اور حافظ کی بات قابل توجہ ہے اس لئے کہ وہ علت جس کی وجہ سے اسی کی حدیث مردود ہوتی ہے اس حدیث میں بھی وارد یعنی موجود ہے جب کہ ظاہر ایت مبتدع کے مذہب کی موافقت کرے اگرچہ وہ داعی الی البدعة نہ ہو۔

مذہب مختار

وضیح: مذکورہ عبارت میں مصنف ”بدعت مفسدہ“ کی حدیث کے مقبول ہونے کے متعلق مزید وضاحت فرما رہے ہیں چنانچہ فرماتے ہیں کہ ابن حبان نے ایک عجیب بات کا دعویٰ کرتے ہوئے کہا ہے کہ غیر داعی کی حدیث کے مقبول ہونے پر بلا کسی تفصیل کے علماء کا اتفاق ہے مگر مختار مذہب کے مطابق اس حدیث کو قبول نہیں لیا جائے گا جو اس کی بدعت کے لئے مؤید ہو جیسا کہ حافظ ابواسحاق جوزجانی نے ذکر ابوداؤد اور نسائی کے شیخ ہیں اپنی کتاب ”معرفة الرجال“ میں احوال روایت کو بیان کرتے ہوئے فرمایا: اگر کوئی راوی سچ بولنے والا ہو چہ جائیکہ وہ سنت سے ہٹا ہوا ہو تو اس کی روایت قبول کرنے میں کوئی رکاوٹ نہیں ہے لہذا اس کی غیر منکر تمام روایات کو لے لیا جائے گا بشرطیکہ اس کی وجہ سے اس کی بدعت کو تقویت نہ پہنچتی ہو،

قولہ و ما له الخ ابن حجر فرماتے ہیں کہ حافظ جوزجانی کی بات پسندیدہ اور قابل توجہ ہے اس لئے کہ مبتدع اگرچہ داعی الی البدعت نہ ہو لیکن جو علت رد (یعنی حمل علی محریف الروایات و تسویتها علی ما يقتضيه مذهبه) داعی الی البدعت کی طرح میں ہے وہ غیر داعی الی البدعت میں بھی موجود ہے۔

ثم سوء الحفظ وهو السبب العاشر من اسباب الطعن والمراد به من لم يرجح جانب اصايته على جانب خطائه وهو على قسمين ان كان لازماً للراوى فى جميع حالاته فهو الشاذ على رأى بعض اهل الحديث، وان كان سوء الحفظ طارئاً على الراوى إما لكبره أو لذهاب بصره أو لاحتراق كُتبه أو لعدمها بان كان يعتمدُها فرجع إلى حفظه فسَاءَ فهذا هو المختلط والحكم فيه أن ما حدث قبل الاختلاط إذا تميز قبل وإذا لم يَتميز توقف فيه وكذا من اشتبه الأمر فيه وإنما يُعرف ذلك باعتبار الأخذين عنه،

ترجمہ: اس کے بعد سوء حفظ ہے جو اسباب طعن میں سے دسواں سبب ہے اور سوء حفظ سے مراد وہ راوی ہے جس کی درستگی کا پہلو خطاء کے پہلو پر رائج (غالب) نہ ہو اور اس کی دو قسمیں ہیں اگر وہ سوء حفظ راوی کے تمام احوال (مکمل زندگی) میں دائمی طور پر ہو تو وہ بعض محدثین کی رائے کے مطابق اس کی حدیث شاذ ہوگی، اور اگر سوء حفظ راوی پر (بعد میں) طاری ہو اور اس کے عمر رسیدہ ہونے، اس کی نگاہ ختم ہو جانے، اس کی کتابوں کے جل جانے یا اس کی کتابوں کے گم ہو جانے کی وجہ سے، بایں طور کہ وہ ان کتابوں پر ہی اعتماد رکھتا ہو اس کے بعد وہ اپنے حفظ کی طرف لوٹا تو اس کا حافظہ بیکار ہو گیا پس یہی مختلط ہے اور مختلط کی حدیث کے بارے میں حکم یہ ہے کہ جس حدیث کو اس نے اختلاط سے قبل روایت کی ہے جب الگ ہوگی تو قبول ہوگی، اور جب الگ نہ ہوگی تو اس کے بارے میں توقف کیا جائے گا، اور ایسے ہی توقف کا حکم لگایا جائے گا اس مختلط کے متعلق جس پر معاملہ (اختلاط) مشتبہ ہو گیا ہو، اور یہ بات صرف مختلط راوی سے روایت کرنے والوں سے معلوم ہوگی۔

سوء حفظ کا بیان

وضیح: مذکورہ عبارت میں مصنفؒ نے اسباب طعن میں سے سوال سبب ”سوء حفظ“ کو بیان کیا ہے۔

وہ حفظ:

راوی کی یادداشت کا خراب ہونا، اس سے مراد یہ ہے کہ جس راوی کی درست فی اس کی غلطی پر غالب نہ ہو، سوء حفظ کی دو قسمیں ہیں، لازم، طاری۔

زم:

وہ سوء حفظ ہے جو راوی کے اندر ابتداء زندگی سے لیکر اواخر زندگی تک قائم رہے
ایسے راوی کی حدیث کا بعض محدثین شاذ کہتے ہیں۔

لاری:

وہ سوء حفظ ہے جو راوی کے اندر فطری طور پر نہ ہو بلکہ کسی عارض کی وجہ سے بعد
میں پیدا ہو گیا ہو، مثلاً وہ کتابیں جن سے راوی روایت کرتا تھا تلف ہو گئیں یا راوی نابینا ہو گیا
جس کی وجہ سے راوی ان کتابوں کو دیکھ نہیں سکتا، یا قدرتی عوامل کی بناء پر یادداشت
میں کمی آگئی، چنانچہ ایسے راوی کی حدیث کو مختلط (بفتح اللام) کہتے ہیں اور اس راوی کو
ثلط (بکسر اللام) کہتے ہیں۔

قوله والحکم فیہ الخ یہاں سے مختلط کی حدیث کا حکم بیان کر رہے ہیں
چنانچہ اس سلسلہ میں تین قول ہیں۔

الشی المصطلح قال: (۱) فما حدث به قبل الاختلال وتمیز ذالك :
لمقبول، (۲) وما حدث به بعد الاختلاط فمردود (۳) وما لم يتمیز انه
حدث به قبل الاختلاط أو بعده توقف فیہ حتی يتمیز ص ۱۲۵

خلاصہ یہ ہوا کہ اختلاط سے قبل کی احادیث مقبول ہیں اور اختلاط کے بعد والی

احادیث مردود ہیں، اور اس نے جن احادیث کو اختلاط سے قبل یا بعد بیان کیا ہے پھر ان کو الگ الگ نہ کیا گیا تو ان کے بارے میں توقف کیا جائے گا تا آنکہ اللہ ہو جائیں، اور یہ (حدیث قبل الاختلاط کی ہیں یا بعد الاختلاط کی) بات اس مخطوط سے روایت کرنے والے روایات کے ذریعہ ہوگی، جیسا کہ عطائمی ایک راوی تھے جن سے شعبہ اور سفیان ثوری نے قبل الاختلاط احادیث سنیں اور جریر بن عبد الحمید نے بعد الاختلاط سنیں اور ابو عوانہ سے قبل الاختلاط اور بعد الاختلاط سنیں، لہذا شعبہ اور سفیان ثوری کی احادیث مقبول ہوں گی اور جریر کی روایات مردود ہوں گی اور ابو عوانہ کی روایات میں توقف کہا جائے گا، کذا فی الشرح۔ ص: ۵۳۸

وَمَنْ تَوَبَّعَ السَّيِّئَ الْحَفِظَ بِمُعْتَبِرٍ كَأَنْ يَكُونَ فَوْقَهُ أَوْ مِثْلَهُ
لَا دُونَهُ وَكَذَا الْمُخْتَلِطُ الَّذِي لَا يَتَمَيَّزُ الْمُسْتَوْرُ وَالْإِسْنَادُ الْمَرْسُلُ
وَكَذَا الْمَدْلَسُ إِذَا لَمْ يُعْرَفِ الْمَحْذُوفُ مِنْهُ صَارَ حَدِيثُهُمْ
حَسَنًا لِذَاتِهِ بَلْ وَصَفُهُ بِذَلِكَ بِاعْتِبَارِ الْمَجْمُوعِ مِنَ الْمَتَابِعِ
وَالْمَتَابِعِ لِأَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ بِاحْتِمَالٍ كَوْنِ رَوَايَتِهِ
صَوَابًا أَوْ غَيْرَ صَوَابٍ عَلَى حَدِّ سَوَاءٍ فَإِذَا جَاءَتْ مِنَ الْمُعْتَبَرِينَ رَوَايَةٌ
مُوَافِقَةٌ لِأَحَدِهِمْ رَجَحَ أَحَدُ الْجَانِبَيْنِ مِنَ الْإِحْتِمَالَيْنِ الْمَذْكُورَيْنِ
وَدَلَّ ذَلِكَ عَلَى الْحَدِيثِ مُحْفُوظًا فَارْتَقَى مِنْ دَرَجَةِ التَّوَقُّفِ إِلَى
دَرَجَةِ الْقَبُولِ وَاللَّهُ أَعْلَمُ وَمَعَ ارْتِقَائِهِ إِلَى دَرَجَةِ الْقَبُولِ فَهُوَ مَنْحَطٌ
عَنْ رَتْبَةِ الْحَسَنِ لِذَاتِهِ وَرَبَّمَا تَوَقَّفُ بَعْضُهُمْ عَنْ إِطْلَاقِ اسْمِ
الْحَسَنِ عَلَيْهِ وَقَدْ انْقَضَى مَا يَتَعَلَّقُ بِالْمَتْنِ مِنْ حَيْثُ الْقَبُولِ وَالرَّدِّ

ترجمہ: اور جب سئی الحفظ راوی موافقت کیا گیا کسی معتبر راوی کے ذریعہ جیسا کہ وہ معتبر راوی اس سئی الحفظ سے اعلیٰ یا اس کے برابر درجہ کا ہونہ کہ اس سے کمتر درجہ کا ہو اور اسی طرح جب اس مخطوط راوی کی موافقت کی گئی ہو جسکی حدیث ممتاز نہیں ہوتی ہے

اور ایسے ہی مستور الحال، اسناد مرسل اور مدلس راوی کی موافقت کی گئی ہو جب کہ اس (مدلس) محذوف کا راوی معلوم نہ ہو تو ان کی حدیث حسن ہوگی لیکن لذاتہ نہیں بلکہ اس حدیث کو حسن کے ساتھ متصف کرنا متابع اور متابع کے مجموعہ کے اعتبار سے ہوگا، اس لئے کہ ان میں سے ہر ایک راوی کی روایت درست اور غیر درست ہونے کے احتمال کی وجہ سے برابر درجہ پر ہے چنانچہ جب معتبر راوی کی جانب سے ایسی روایت آجائے جو ان میں سے کسی ایک کی روایت کے موافق ہو تو مذکورہ دونوں احتمالات (صواب اور غیر صواب) میں سے جانبین میں سے ایک کو ترجیح ہوگی، اور وجوہ ترجیح اس بات کی دلیل ہوگی کہ وہ حدیث محفوظ ہے لہذا وہ حدیث توقف کے درجہ سے قبولیت کے درجہ پر ترقی کر جائے گی واللہ اعلم، اور اس حدیث کے درجہ قبولیت تک ترقی کرنے کے باوجود حسن لذاتہ کے درجہ سے کمتر رہے گی، اور کبھی بعض محدثین نے اس حدیث پر مطلقاً حسن کا نام دینے سے توقف اختیار کیا ہے، اور وہ بحثیں جو قبول اور رد کے لحاظ سے متعلق ہیں ختم ہو گئیں۔

حسن لغیرہ کا بیان

توضیح: مذکورہ عبارت میں مصنف اس بات کو بیان کرنا چاہتے ہیں کہ جب سی الحفظ راوی مستور الحال، اسناد مرسل اور مدلس راوی کا کوئی معتبر متابع (موافقت کرنے والا) مل جائے تو مذکورہ روایت کی حدیث حسن لغیرہ ہوگی اور اس کا وصف حسن کے ساتھ متصف ہونا غیر (متابع) اور متابع کے ایک ساتھ جمع ہونے کی وجہ سے ہے اس لئے کہ متابع کے آنے سے قبل اس متابع میں درست اور غیر درست ہونے کا احتمال تھا لیکن جب معتبر راوی سے اس کا متابع مل گیا تو اس کو ترجیح مل گئی جس کے نتیجہ میں وہ حدیث توقف کے درجہ سے ترقی کر کے قبول کے مقام تک پہنچ گئی لیکن اس ترقی کے باوجود وہ حدیث حسن لذاتہ کے درجہ سے کم درجہ کی رہے گی، مذکورہ تفصیل سے حسن لغیرہ کی چار صورتیں نکلتی ہیں (۱) وہ روایت جس کا کوئی راوی سی الحفظ ہو (۲) وہ روایت جس کا کوئی راوی مستور الحال ہو، (۳) وہ روایت جس کی اسناد مرسل ہو، (۴) وہ روایت جس کی اسناد میں تدلیس واقع ہوئی ہو اور محذوف راوی کا علم نہ ہو سکا ہو، اگر ان کا متابع

کوئی معتبر راوی مل جائے تو وہ سب احادیث حسن لغیرہ ہوں گی، مقبول اور رد کی حیثیت سے متن سے متعلق بحثیں ختم ہوئیں۔

ثم الاسناد وهو الطريق الموصلة إلى المتن، والتمت هو غاية ما ينتهي إليه الاسناد من الكلام وهو إيمان ينتهي إلى النبي صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم ويقتضي تلفظه إماماً تصريحاً أو حكماً أن المنقول بذلك الاسناد من قوله صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم أو من فعله أو من تقريره، مثال المرفوع من القول تصريحاً أن يقول الصحابي سمعت رسولاً صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم يقول كذا، أو حدثنا رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم بكذا أو يقول هو أو غيره قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم كذا أو عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم أنه قال كذا ونحو ذلك، ومثال المرفوع من الفعل تصريحاً أن يقول الصحابي رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم فعل كذا أو يقول هو أو غيره كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم يفعل كذا، ومثال المرفوع من التقرير تصريحاً أن يقول الصحابي فعلت بحضرة النبي صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم كذا أو يقول هو أو غيره فعل فلان بحضرة النبي صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم كذا، ولا يذكُر إنكاره لذلك.

ترجمہ: اس کے بعد اسناد ہے اور وہ ایسا راستہ ہے جو متن تک پہنچانے والا ہے اور متن وہ اس کلام کی انتہاء ہے جہاں اسناد ختم ہو جاتی ہے اور وہ اسناد یا تو نبی تک پہنچتی

آپ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وصحبہ وسلم کا تلفظ صراحتاً یا حکماً اس بات کا تقاضا کرے گا کہ
 یہ سے جو بات منقول ہے وہ آپ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وصحبہ وسلم کا قول فعل یا تقریر ہے،
 نہ قول صریح کی مثال یہ ہے کہ صحابی ”سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ
 وسلم يقول کذا کہے یا حدثنا رسول اللہ بکذا کہے، یا صحابی یا اس کے علاوہ
 تابعی) قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وصحبہ وسلم کذا کہے
 عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وصحبہ وسلم انہ قال کذا کہے
 کے مثل کہے، اور مرفوع فعل صریح کی مثال یہ ہے کہ صحابی ”رأيت رسول اللہ صلی
 اللہ علیہ وعلی آلہ وصحبہ وسلم فعل کذا کہے، صحابی یا اس کے علاوہ (تابعی) کان
 رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وصحبہ وسلم يفعل کذا“ کہے اور مرفوع تقریر
 صریح کی مثال یہ ہے کہ صحابی ”فعلت بحضرة النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ
 وصحبہ وسلم کذا“ (میں نے آپ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وصحبہ وسلم کی موجودگی میں ایسا
 کیا ہے) کہے اور اس کے متعلق آپ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وصحبہ وسلم کا انکار ذکر نہ کرے۔

انتہاء سند کے اعتبار سے حدیث کی تقسیم

موضح: مذکورہ عبارت سے مصنف ”اسناد“ ”اور متن“ کی تعریف بیان کرنے
 کے بعد انتہائے سند کے اعتبار سے حدیث کے اقسام بیان کر رہے ہیں۔

نار:

الطریق الموصلة إلى المتن یعنی ایسا راستہ جو متن حدیث تک پہنچانے والا ہے۔
 متن:

وہ قول جس پر سند پہنچ کر ختم ہو جاتی ہے، مثلاً

حدثنا ابو هشام الرفاعی قال حدثنا ابو بکر ابن ابی عیاش عن الاعمش
 عن ابراهیم عن علقمة عن عبد اللہ قال: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ
 وصحبہ وسلم لا یدخل الجنة من کان فی قلبه مثقال حبة من خردل من

کبر ولا یدخل النار من کان فی قلبه مثقال حبة من ایمان (ترمذی ص ۲)
 اس مثال میں حدثنا ابو ہشام سے لے کر قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 آہ وصحبہ وسلم تک اسناد ہے اور "لا یدخل الجنة الخ متن ہے، اس سے قبل ابتداء من
 کے اعتبار سے حدیث کی چار قسمیں عزیز، متواتر، مشہور، غریب، گزر چکی ہیں، یہاں سے
 منہجائے سند کے اعتبار سے حدیث کی تین قسمیں بیان کی ہیں، مرفوع، موقوف، اور
 مقطوع، حافظ ابن حجرؒ اولاً حدیث مرفوع کو مع اقسام بیان کر رہے ہیں اس کے بعد
 موقوف و مقطوع کو بیان کریں گے، حدیث مرفوع کی اولاد دو قسمیں ہیں صریحی اور حکمی،
 پھر ان میں سے ہر ایک کی تین قسمیں ہیں، قولی، فعلی، تقریری، لہذا کل چھ قسمیں
 ہوئیں مرفوع قولی صریحی، مرفوع فعلی صریحی، مرفوع تقریری صریحی، مرفوع قولی
 حکمی، مرفوع فعلی حکمی، مرفوع تقریری حکمی۔

مرفوع قولی صریحی:

وہ حدیث ہے جس کی اسناد نبی صلی اللہ علیہ وسلم تک پہنچ رہی ہو اور اس
 سے آپؐ کا کوئی صریح ارشاد نقل کیا گیا ہو، مثلاً صحابی "سمعت رسول اللہ صلی اللہ
 علیہ وسلم قول کذا" کہے یا حدثنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 و سلم بکذا یا راوی (صحابی ہو یا غیر صحابی) قال رسول اللہ کذا یا عن رسول
 اللہ قال کذا یا اس کے علاوہ کہے۔

مرفوع فعلی صریحی:

وہ حدیث ہے جس کی اسناد آپؐ تک پہنچ رہی ہو اور اسناد کے ذریعہ آپؐ کا کوئی
 فعل صریح منقول ہو مثلاً صحابی "رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 فعل کذا" کہے، یا راوی (صحابی ہو یا غیر صحابی) کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 فعل کذا کہے۔

رفع تقریری صریحی:

وہ حدیث ہے جس کی اسناد آپ تک پہنچ رہی ہو اور اس اسناد کے ذریعہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وصحبہ وسلم کی تقریر (آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وصحبہ وسلم کا کسی کام یا کسی نکتہ کو برقرار رکھنا) صراحتہ منقول ہو، مثلاً صحابی "وفعلت بحضرة النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وصحبہ وسلم اذا" کہے اس کے بعد آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وصحبہ وسلم کے انکار کی نجات نہ کرے۔

ومثال المرفوع من القول حکماً لا تصریحاً ما یقول الصحابی الذی لم یأخذ عن الاسرائیلیات ما لا مجال للاجتہاد فیہ ولا لہ تعلق ببيان لغة او شرح غریب کالاجبار عن الأمور الماضیة من بدء الخلق و اخبار الانبیاء علیہم السلام والآتیة کالملاحم والفتن واحوال یوم القيامة و کذا الاخبار عما یحصل بفعلہ ثواب مخصوص او عقاب مخصوص وانما کان لہ حکم المرفوع لان اخبارہ بذالك یقتضی مخبراً لہ وما لا مجال للاجتہاد فیہ یقتضی موقفاً للقاتل بھولاً موقفاً للصحابیة الا النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وصحبہ وسلم او بعض من یخبر عن الکتب القدیمة فلہذا وقع الاحتراز عن القسم الثانی واذا کان کذا لک فله حکم مالو قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وصحبہ وسلم فھو مرفوع سواء کان ممن سمعہ منہ او عنہ بواسطۃ ومثال المرفوع من الفعل حکماً ان یفعل الصحابی ما لا مجال للاجتہاد فیہ فینزل علی ان ذالك عنده عن النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وصحبہ وسلم کما قال الشافعی فی صلوة علی کرم اللہ وجہہ فی الکسوف فی کل رکعة اکثر من رکوعین ومثال المرفوع من

التَّحْقِيرِ حُكْمًا أَنْ يُخْبِرَ الصَّحَابِيُّ أَنَّهُمْ كَانُوا يَفْعَلُونَ فِي زَمَانِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ كَذَا فَإِنَّهُ يَكُونُ لَهُ حُكْمُ الْمَرْفُوعِ مِنْ جِهَةِ أَنَّ الظَّاهِرَ أَطْلَاعُهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ عَلَى ذَلِكَ لِتَوْفُّرِ دَوَائِعِهِمْ عَلَى سَوَالِهِ عَنْ أُمُورِ دِينِهِمْ وَلِأَنَّ ذَلِكَ الزَّمَانَ زَمَانُ نُزُولِ الْوَحْيِ فَلَا يَقَعُ مِنَ الصَّحَابَةِ فِعْلُ شَيْءٍ وَيَسْتَمِرُّونَ عَلَيْهِ إِلَّا وَهُوَ غَيْرُ مَمْنُوعِ الْفِعْلِ وَقَدْ اسْتَدَلَّ جَابِرُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ وَأَبُو سَعِيدٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا عَلَى جَوَازِ الْعَزْلِ بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَفْعَلُونَهُ وَالْقُرْآنُ يُنَزَّلُ وَلَوْ كَانَ مِمَّا يُنْهَى عَنْهُ لَنُهِىَ عَنْهُ الْقُرْآنُ.

ترجمہ: مرفوع قوی حکمی کی مثال نہ کہ صریحی کی، صحابی وہ بات کہے جس کو اس نے اسرائیلیات سے نہ لیا ہو (نیز) اس میں اجتہاد کی گنجائش نہ ہو اور نہ اس حدیث کا تعلق بیان لذت اور تفسیر غریب سے ہو جیسا کہ امور ماضیہ یعنی ابتداء خلقت کے متعلق خبر دینا، انبیاء اکرام علیہم السلام کے واقعات کے متعلق خبر دینا، اور آنے والے امور مثلاً جنگ و فتن اور قیامت کے احوال کے متعلق خبر دینا، اور ایسے ان اعمال کی خبر دینا جن کے کرنے سے مخصوص ثواب یا عقاب حاصل ہوتا ہے اور ایسی حدیث کے لئے مرفوع کا حکم ہے؛ اس لئے کہ صحابی کا اس کا خبر دینا اس بات کا مقتضی ہے کہ اس کے لئے کوئی مخبر ہے اور جس حدیث میں اجتہاد کی گنجائش نہیں ہے وہ اس کا مقتضی ہے کہ اس کے قائل کا کوئی معلم و مخبر ہے اور آپ کے علاوہ صحابہ کرام کا کوئی مخبر و معلم نہیں ہے یا پھر کوئی (راہب) جو کتب قدیمہ کے حوالہ سے خبر دیتا ہو، لہذا قسم ثانی سے احتراز ہو گیا اور جب بات ایسی ہے تو اس کے لئے بھی وہ ہی حکم ہو گا جب کہ وہ ”قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ و صحبہ وسلم کذا“ کہے، لہذا وہ حدیث مرفوع ہوگی خواہ صحابہ نے آپ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ و صحبہ وسلم سے بلا واسطہ سنی ہو یا کسی واسطہ سے سنی ہو، اور مرفوع فعلی حکمی کی مثال یہ ہے کہ صحابی وہ بات کہے جس میں اجتہاد کی کوئی گنجائش نہیں ہے چنانچہ صحابی

اس فعل کو اس بات پر محمول کیا جائے گا کہ وہ فعل صحابی کے پاس عیسیٰ صلی اللہ علیہ وسلم ہی سے منقول ہے، جیسا کہ امام شافعیؒ نے کہا کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ سلوٰۃ کسوف کے متعلق ہر رکعت میں دو سے زائد رکوع کرتے تھے، اور مرفوعہ پر حکمی کی مثال یہ ہے کہ صحابی اس بات کی خبر دے کہ صحابہ کرامؓ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں ایسا کیا کرتے تھے تو اس کے لئے بھی مرفوع کا حکم ہوگا وجہ سے کہ ظاہر یہی ہے کہ آپؐ ان کے عمل سے واقف رہے، اس لئے ان کے امور دین سے متعلق آپ سے سوال کرنے کے اسباب بکثرت موجود تھے اس لئے وہ زمانہ نزول وحی کا تھا، لہذا صحابہ کرامؓ سے کوئی ایسا فعل صادر نہیں ہوگا جس پر کہ وہ ادرائے رہیں مگر جب کہ وہ فعل ممنوع نہ ہو بلکہ جائز ہو اور حضرت جابرؓ اور ابوسعیدؓ نے عزل کے جواز پر استدلال کیا بایں طور پر کہ صحابہ کرامؓ اس کو کرتے تھے ان کا نزول ہو رہا تھا اگر وہ منہیات میں سے ہوتا تو قرآن اس سے روک دیتا۔

ضیح: مذکورہ عبارت میں مصنفؒ نے حدیث مرفوعہ کی دوسری قسم ”حکمی“ کو معامیان کیا ہے۔

ذی قولی حکمی:

وہ حدیث ہے جس کی اسناد کسی ایسے صحابی تک پہنچ رہی ہو جو اسر الکیات سے نانہ کرے اور اس کی مرویات میں اجتہاد کی کوئی گنجائش نہ ہو، نیز اس کا تعلق کسی لفظ معنی سے نہ ہو اور نہ ہی وہ کسی نادر لفظ کی وضاحت و تفسیر ہو، مثلاً امور ماضیہ یعنی اہل خلقت عالم کی خبر دینا، انبیاء کرام علیہ السلام کے واقعات کے متعلق خبر دینا یا مدہ رؤما ہونے والی چیزیں مثلاً جنگوں، فتنوں یا قیامت کے احوال سے متعلق خبر دینا یا ایسی فعل خاص کی بنیاد پر ثواب و عقاب کے مستحق ہونے کی خبر دینا، چنانچہ یہ تمام احادیث مرفوعہ کے حکم میں ہیں، اس لئے کہ صحابی وغیرہ کا ان امور کی خبر دینا جن میں اجتہاد کی بھی گنجائش نہیں ہے اس بات کا مقتضی ہے کہ اس کے قائل کا کوئی معلم

و منجر ہے اور صحابہ کرامؓ کا آپ صلی اللہ علیہ وعلیٰ آلہ و صحبہ وسلم کی ذات اقدس سے بڑھ کر کون سا معلم ہوگا؟ یا کوئی اہل کتاب (راہب) ہوگا لیکن اس نوع ثانی سے احتراز مصنفؒ قول ”لم یأخذ عن الاسرائیلیات سے ہو گیا ہے، لہذا صرف آپ صلی اللہ علیہ وعلیٰ آلہ و صحبہ وسلم ہی معلم ہوئے اور اس کا وہی حکم ہوگا جو اس وقت ہوتا ہے جب صحابی قیل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلیٰ آلہ و صحبہ وسلم کذا کہے اور وہ مرفوع ہے خواہ صحابی نے اس کو آپ صلی اللہ علیہ وعلیٰ آلہ و صحبہ وسلم سے بلا واسطہ سنا ہو یا بالواسطہ سنا ہو بہر صورت مرفوع ہی ہوگی۔

مرفوع فعلی حکمی:

وہ حدیث ہے جس کی اسناد صحابی تک پہنچ رہی ہو اور اس اسناد کے ذریعہ کوئی ایسا فعل منقول ہو جس میں اجتہاد کی کوئی گنجائش نہیں ہے تو صحابی کے اس عمل کو حکماً حدیث مرفوع کا ہی درجہ دیں گے اس لئے کہ صحابی کے اس عمل کی بنیاد آپؐ کے فرمان یا عمل پر ہوگی، مثلاً حضرت امام شافعیؒ نے حضرت علیؑ کی صلوٰۃ کسوف میں ایک رکعت میں دو رکوع سے زائد کرنے کو حدیث مرفوع فعلی کا درجہ دیا ہے۔

مرفوع تقریری حکمی:

وہ حدیث ہے جس کی اسناد کسی صحابی تک پہنچ رہی ہو، اور صحابی اس بات کو بیان کرے کہ صحابہ کرامؓ آپ صلی اللہ علیہ وعلیٰ آلہ و صحبہ وسلم کے زمانہ میں فلاں کام کرتے تھے چنانچہ اس حدیث کو مرفوع تقریری حکمی کا درجہ دیں گے، اس وجہ سے کہ ظاہر یہی ہے کہ آپؐ اس عمل سے واقف رہیں ہوں گے، اس لئے کہ صحابہ کرامؓ دینی امور کے متعلق آپؐ ہی سے معلوم کر کے عمل پیرا ہوتے تھے نیز نزول وحی کا زمانہ چل رہا تھا، اور صحابہؓ کسی فعل کو دائمی طور پر انجام نہیں دیتے تھے مگر جب کہ وہ فعل جائز ہوتا۔

وَيَلْتَحِقُ بِقَوْلِي حُكْمًا مَأْوَرَدَ بِصِغَةِ الْكِنَايَةِ فِي مَوْضِعِ الصِّغِ
 مَرِيحَةٍ بِالنِّسْبَةِ إِلَيْهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ
 قَوْلِ التَّابِعِيِّ عَنِ الصَّحَابِيِّ يَرْفَعُ الْحَدِيثَ أَوْ يَرْوِيهِ أَوْ يَنْمِيهِ
 بِرَوَايَةٍ أَوْ يَسْلُغُ بِهِ أَوْ رَوَاهُ وَقَدْ يَقْتَصِرُونَ عَلَى الْقَوْلِ مَعَ حَذْفِ
 قَائِلٍ وَيُرِيدُونَ بِهِ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ
 يَقُولُ ابْنُ سِيرِينَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ تَقَاتِلُونَ قَوْمًا الْحَدِيثَ
 فِي كَلَامِ الْخَطِيبِ أَنَّهُ اصْطِلَاحٌ خَاصٌّ بِأَهْلِ الْبَصْرَةِ وَمِنَ الصِّغِ
 مَحْمَلَةٌ قَوْلُ الصَّحَابِيِّ مِنَ السُّنَّةِ كَذَا فَلَا كَثْرَ عَلَى أَنَّ ذَلِكَ
 بِرَفُوعٍ وَنَقَلَ ابْنُ عَبْدِ الْبَرِّ فِيهِ الْإِتْفَاقَ قَالَ: وَإِذَا قَالَهَا غَيْرُ
 لَصَّحَابِي فَكَذَلِكَ مَا يُضَفُّهَا إِلَى صَاحِبِهَا كَسُنَّةِ الْعَمَرِيِّ وَفِي
 قُلِ الْإِتْفَاقِ نَظَرَ فَعَنِ الشَّافِعِيِّ فِي أَصْلِ الْمَسْئَلَةِ قَوْلَانِ وَذَهَبَ
 لِي أَنَّهُ غَيْرُ مَرْفُوعٍ أَبُو بَكْرٍ الصِّيرَفِيُّ مِنَ الشَّافِعِيَّةِ وَأَبُو بَكْرٍ الرَّازِي
 مِنَ الْحَنْفِيَّةِ وَابْنُ حَزْمٍ مِنْ أَهْلِ الظَّاهِرِ وَاسْتَجَابُوا أَنَّ السُّنَّةَ تُتَرَدَّدُ
 بَيْنَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَبَيْنَ غَيْرِهِ وَأُجِيبُوا أَنَّ إِحْتِمَالَ
 إِرَاسَةِ غَيْرِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَعِيدٌ وَقَدَرُوا فِي الْبُخَارِيِّ فِي
 صَحِيحِهِ فِي حَدِيثِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ سَالِمِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍ عَنْ
 أَبِيهِ فِي قِصَّتِهِ مَعَ الْحَبَّاجِ حِينَ قَالَ لَهُ إِنَّ كُنْتُ تُرِيدُ السُّنَّةَ فَهَجِرْهُ
 بِالصَّلَاةِ قَالَ ابْنُ شِهَابٍ فَقُلْتُ لِسَالِمٍ أَفَعَلَهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ
 عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؟ فَقَالَ وَهَلْ يَعْنُونَ بِذَلِكَ إِلَّا سُنَّتَهُ فَنَقَلَ سَالِمٌ
 وَهُوَ أَحَدُ الْفُقَهَاءِ السَّبْعَةِ مِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ وَاحِدُ الْحَفَاطِ مِنَ
 التَّابِعِينَ عَنِ الصَّحَابَةِ أَنَّهُمْ إِذَا أَطْلَقُوا السُّنَّةَ لَا يُرِيدُونَ بِذَلِكَ إِلَّا
 سُنَّةَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ.

ترجمہ: میرے قول (متن) میں ”حکماً“ کے ساتھ حدیث بھی شامل ہو جائے گی جو آپ کی طرف نسبت کے اعتبار سے صریح صیغوں کے مقام میں کنائی صیغوں کے ساتھ مروی ہو، جیسے صحابی سے نقل کرتے ہوئے تابعی ”رفع الحدیث“ یا ”رویہ“ یا ”نمیہ“ یا ”روایت“ یا ”بلغ بہ“ یا ”رواہ“ کہے اور بسا اوقات محدثین قائل کو حذف کر کے صرف قول پر اکتفاء کر لیتے ہیں اور اس قائل سے مراد نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو لیتے ہیں جیسا کہ ابن سیرین کا قول ”عن ابی ہریرۃ قال: قال تقاتلون قوماً“ الحدیث، اور خطیب کے کلام میں یہ ہے کہ وہ (حذف قائل) صرف اہل بصرہ کی اصطلاح کے ساتھ خاص ہے اور ان صیغوں میں جو مرفوع کا احتمال رکھتے ہیں صحابی کا ”من السنۃ کذا“ کہنا بھی ہے تو اکثر محدثین اس پر متفق ہیں کہ وہ مرفوع ہے اور ابن عبدالبر نے اس کے مرفوع ہونے میں اجماع نقل کیا ہے، فرمایا کہ جب غیر صحابی ”من السنۃ کذا“ کہے تو وہ بھی مرفوع ہے جب تک کہ وہ اس کی نسبت اس کے قائل کی طرف نہ کر دے مثلاً سنۃ العمرین (کہہ دے) اور ابن عبدالبر کے اجماع نقل کرنے میں نظر ہے چنانچہ امام شافعیؒ سے اصل مسئلہ نقل کرنے میں دو قول ہیں، شوافع میں سے ابو کرصیری، حنفیہ میں سے ابوبکر رازی اور ظواہر میں سے ابن حزم اس کے غیر مرفوع ہونے کی طرف گئے ہیں، اور انہوں نے بایں طور استدلال کیا ہے کہ سنت کا لفظ نبی اور غیر نبی کے درمیان متردّد (راجح) ہوتا ہے اور ان کے (استدلال کا) یہ جواب دیا گیا ہے کہ غیر نبی کو مراد لینے کا احتمال بعید ہے اور حضرت امام بخاری نے اپنی تصحیح میں ”ابن شہاب عن سالم بن عبداللہ بن عمر عن ابیہ“ کی حدیث میں سالم کو حجاج کے ساتھ ایک واقعہ میں بیان کیا ہے جب کہ سالم نے حجاج سے کہا: اگر تو سنت پر عمل کرنا چاہتا ہے تو نماز میں جلدی کر، ابن شہاب کہتے ہیں کہ میں نے سالم سے دریافت کیا کہ کیا آپ نے نماز جلدی پڑھی ہے تو سالم نے جواب دیا ہے کہ صحابہ کرام سنت سے صرف آپ کی سنت مراد لیتے ہیں پس سالم نے یہ بات صحابہ سے نقل کی ہے کہ جب

مطابقت کا لفظ بولتے ہیں اس سے آپؐ بھی کی سنت مراد لیتے ہیں حالانکہ سالم اہل
مدینہ کے فقہاء سب سے اور حفاظ تابعین میں کے ایک فرد ہیں۔

توضیح: بقولہ توقدیلحق الخ: اس عبارت کو سمجھنے کے لئے یہ بات یاد رکھنی چاہئے
کہ حدیث مرفوع بیان کرنے کیلئے دو طرح کے لفظ ہیں۔ صریحی یا کنائی، قطعی یا احتمالی۔
صریح:

یہ ہے کہ راوی کسی قول و فعل کی نسبت صراحتاً آپؐ کی جانب کرتے ہوئے قال
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وصحبہ وسلم کذا یا فعل النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ
وصحبہ وسلم کذا وغیرہ کہے۔
کنائی:

یہ ہے کہ راوی صریح الفاظ کے بجائے کنائی الفاظ آپؐ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وصحبہ
وسلم کی جانب منسوب کر دے۔
قطعی:

وہ الفاظ کہلاتے ہیں کہ جن کے مرفوع ہونے میں کسی کا اختلاف نہیں ہے
مثلاً فعل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وصحبہ وسلم کذا۔
احتمالی:

وہ الفاظ کہلاتے ہیں جن کے مرفوع ہونے میں احتمال ہے جیسے صحابی کا قول من
لسنة کذا۔

مصنفؒ فرماتے ہیں کہ متن میں میرا قول ”حکماً“ (حدیث مرفوع حکمی) اس
حدیث کو بھی شامل ہوگا جو حدیث صریح صیغہ کے بجائے کسی کنائی لفظ کے ساتھ مروی
ہو یعنی کنائی لفظ سے آنے والی حدیث کو بھی مرفوع حکمی کا حکم دیں گے، مثلاً کوئی تابعی
صحابی سے نقل کرتے ہوئے یرفع الحدیث وغیرہ کہے۔

کے حدیث سعید ابن جابر عن ابن عباسؓ: الشفاء فی ثلاث: شربة عسل، وشرطة مخجم، وکبة نار، وأنهي امتی عن الکي. ص: ۵۵۸ ش
 او ينميہ: کحدیث مالک عن ابی حازم عن سهل ابن سعد
 قال: کان الناس یومرون أن یضع الرجل یدہ الیمنی علی ذراعہ الیسری
 فی الصلوة. ایضاً.

اور روایہ: کحدیث سفیان عن الزہری عن سعید ابن المسیب عن
 ابی ہریرۃ روایۃ: الفطرۃ خمس ایضاً
 او یبلغ بہ: کحدیث مسلم عن ابی الزناد عن الاعرج عن ابی
 ہریرۃ یبلغ بہ: الناس تبع لقريش ایضاً

قولہ: وقد یقتصرون الخ: فرماتے ہیں کہ بعض مرتبہ محدثین اختصار کے پیش
 نظر قائل کے حذف پر اکتفاء کر لیتے ہیں اور اس محذوف قائل سے مراد آپ کی ذات
 کو لیتے ہیں جیسا کہ ابن سیرین کا قول عن ابی ہریرۃ قال قال: تقاتلون قوماً
 الحدیث، اور خطیب کے کلام سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ اس قائل کے حذف کا
 رواج اہل بصرہ کے روایات کے ساتھ خاص ہے۔

قولہ: ومن الصیغ الخ فرماتے ہیں کہ وہ الفاظ جن کے مرفوع ہونے میں
 احتمال ہے مثلاً صحابی کا قول من السنة کذا، چنانچہ اکثر محدثین ان کے مرفوع ہونے
 کے قائل ہیں، اور ابن عبد البر نے اس کے مرفوع ہونے پر اجماع نقل کیا ہے، نیز اگر
 غیر صحابی (تابعی) من السنة کذا کہے تو اس کو بھی مرفوع ہی کا حکم دیں گے جب تک کہ
 اس کی نسبت صاحب سنت کی طرف نہ کر دی جائے، مثلاً جب تک ”سنة العمرین
 والصحابة، وغیرہ نہ کہا جائے، لیکن ابن عبد البر کے اس اجماع کے نقل کرنے میں
 نظر ہے، چنانچہ اس سلسلہ میں حضرت امام شافعی کے دو قول ہیں ان کا قول قدیم یہ ہے
 کہ جب صحابی یا تابعی ”من السنة کذا“ کہے تو اس وقت مرفوع ہوگی، اور قول جدید

ہے کہ وہ مرفوع نہیں ہوگی، اور شوافع میں سے ابو بکر صیرفی، احناف میں سے ابو بکر رازی اور ظواہر میں سے ابن حزم اس کے غیر مرفوع ہونے ہی کے قائل ہیں، اور ان کی دلیل یہ ہے کہ سنت کا لفظ نبی اور غیر نبی کے درمیان رائج ہے، لہذا من السنة کذا، میں دونوں کا احتمال ہے، اور مرفوع کے قائلین نے مذکورہ دلیل کا جواب دیتے ہو کہا ہے کہ ”من السنة کذا“ سے غیر نبی کو مراد لینا احتمال بعید ہے؛ اس لئے کہ قاعدہ ہے کہ جب لفظ مطلق بولا جاتا ہے تو اس سے فرد کامل مراد لیتے ہیں، اور فرد کامل کا مراد لینا اس صورت میں درست ہوگا جب کہ آپ کی ذات مراد لیں چنانچہ ابن شہاب عن سالم بن عبد اللہ بن عمر عن ابیہ کی سند سے امام بخاریؒ نے اپنی صحیح میں ایک واقعہ نقل کیا ہے کہ حضرت سالم نے حجاج بن یوسف سے کہا کہ اگر آپ عامل بالسنة بننا چاہتے ہیں تو آپ نماز میں جلدی کیجئے، اس پر ابن شہاب نے حضرت سالم سے دریافت کیا؟ کیا آپ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وصحبہ وسلم نماز جلدی اداء کرتے تھے تو حضرت سالم نے جواباً فرمایا کہ جب صحابہ مطلق ”سنت“ کا لفظ بولتے تھے تو اس سے آپ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وصحبہ وسلم ہی کا طریقہ مراد لیتے تھے، حالانکہ حضرت سالم مدینہ کے فقہاء سبعہ اور تابعین حفاظ کے ایک فرد تھے، لہذا حضرت سالم کے اس واقعہ سے بھی معلوم ہوا کہ قول اول ہی رائج ہے، واللہ اعلم

واما قول بعضهم ان كان مرفوعاً فلم لا يقولون فيه قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم فجوابه انهم تركوا الجزم بذلك تورعاً واحتياطاً ومن هذا قول ابى قلابه عن انس من السنة اذا تزوج البكر على الشيب اقام عندها سبعا اخرجاه في الصحيحين قال ابو قلابه لو شئت لقلت ان انسارفعه الى النبي صلى الله عليه وسلم اى لو قلت لم اكذب لان قوله من السنة هذا معناه لكن ايراده بالصيغة التى

ذَكَرَهَا الصَّحَابِيُّ اُولٰٓئِ وَ مِنْ ذَاكَ قَوْلُ الصَّحَابِيِّ اَمْرُنَا
بِكُذَّاءٍ وَ نُهَيْنَا عَنْ كُذَّافٍ الْخِلَافُ فِيهِ كَالْخِلَافِ فِي الَّذِي قَبْلَهُ لِأَنَّ
مُطْلَقَ ذَاكَ يَنْصَرِفُ بِظَاهِرِهِ اِلَى مَنْ لَهُ الْاَمْرُ وَ النُّهْيُ وَ هُوَ الرَّسُولُ
صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَ عَلٰى اٰلِهِ وَ صَحْبِهِ وَسَلَّمَ وَ خَالَفَ فِي ذَاكَ طَائِفَةٌ
وَ تَمَسَّكُوا بِاحْتِمَالِ اَنْ يَكُونَ الْمُرَادُ غَيْرَهُ كَامِرِ الْقُرْآنِ
اَوْ الْاِجْمَاعِ اَوْ بَعْضِ الْخُلَفَاءِ اَوْ الْاِسْتِبْطَاطِ، وَ اُجِيبُوا بِاَنَّ الْاَصْلَ
هُوَ الْاَوَّلُ وَ مَا عَدَاهُ مُحْتَمَلٌ لَكِنَّهُ بِالنَّسْبَةِ اِلَيْهِ مَرْجُوحٌ وَ اَيْضًا قَدْ
كَانَ فِي طَاعَةِ رَئِيسٍ اِذَا قَالِ اُمِرْتُ لَا يُفْهَمُ عَنْهُ اَنَّ اَمْرَهُ الْاَرِيسَةُ،
وَ اَمَّا قَوْلُ مَنْ قَالَ يَحْتَمِلُ اَنْ يَظُنَّ مَا لَيْسَ بِاَمْرِ اَمْرًا فَلَا اخْتِصَاصَ لَهُ
بِهَذِهِ الْمَسْئَلَةِ بَلْ هُوَ مَذْكُورٌ فِيمَا لَوْ صَرَّحَ فَقَالَ اَمْرُنَا رَسُولُ اللّٰهِ
صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَ عَلٰى اٰلِهِ وَ صَحْبِهِ وَسَلَّمَ بِكُذَّاءٍ وَ هُوَ اِحْتِمَالٌ ضَعِيفٌ
لَاَنَّ الصَّحَابِيَّ عَدْلٌ عَارِفٌ بِاللِّسَانِ فَلَا يُطْلَقُ ذَاكَ اِلَّا بَعْدَ التَّحْقِيقِ
وَ مِنْ ذَاكَ قَوْلُهُ كُنَّا نَفْعَلُ كُذَّافًا لَهُ حَكْمُ الرِّفْعِ اَيْضًا كَمَا تَقَدَّمَ، وَ مِنْ
ذَاكَ اَنَّ يَحْكُمَ الصَّحَابِيُّ عَلَى فَعْلٍ مِنَ الْاَفْعَالِ بِاَنَّهُ طَاعَةٌ لِلّٰهِ وَ لِرَّسُولِهِ
وَ مَعْصِيَةٌ كَقَوْلِ عَمَّارٍ مَنْ صَامَ الْيَوْمَ الَّذِي يَشْكُ فِيهِ فَقَدْ عَصَى
اِبَا الْقَاسِمِ صَلَّي اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَلَهُ حَكْمُ الرِّفْعِ اَيْضًا لِأَنَّ الظَّاهِرَ
اَنَّ ذَاكَ مِمَّا تَلَقَّاهُ عَنْهُ صَلَّي اللّٰهُ عَلَيْهِ وَ عَلٰى اٰلِهِ وَ صَحْبِهِ وَسَلَّمَ.

ترجمہ: اور رہا بعض خلف کا قول ”من السنة“ اگر مرفوع ہوتا تو تابعی حضرات ”قا
رسول اللہ کذا“ کیوں نہیں کہتے؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ تابعی حضرات نے اس
کے متعلق تورع (اجتناب) و احتیاط کے پیش نظر یقین کے ساتھ کہنے کو ترک کیا ہے
اسی قبیل سے حضرت ابو قلابہ کا قول ”من السنة“ ہے جو حضرت انسؓ سے منقول ہے
یعنی جب کوئی آدمی شبہ کے ہوتے ہوئے باکرہ عورت سے شادی کرے تو ایک ہفتہ

اس کے پاس قیام کرے، شیخین نے اس حدیث کو صحیحین میں تخریج کیا ہے، ابو قتادہ کہتے ہیں کہ اگر میں چاہتا تو کہہ سکتا تھا کہ حضرت انسؓ نے اس حدیث کو مرفوعاً بیان کیا ہے یعنی اگر میں اس بات کو کہتا تو جھوٹ نہ ہوتا، اس لئے کہ صحابی کا قول ”من السنۃ کذا“ مرفوع ہی کے معنی میں ہوتا ہے لیکن حدیث کو اس صیغہ کے ساتھ بیان کرنا جس کے ساتھ صحابی نے بیان کیا ہے زیادہ بہتر ہے، اور صحابی کا قول ”امرونا بکذا“ یا ”نہینا بکذا“ بھی مرفوع حکمی ہی کی قبیل سے ہے، چنانچہ اس کے متعلق بھی اختلاف سابق کی طرح اختلاف ہے اس لئے کہ اس امر و نہی کا مطلق اپنے ظاہر کے لحاظ سے اس ذات کی طرف لوٹتا ہے جس کو امر و نہی کا حق حاصل ہے، اور وہ ذات رسول اللہ صلی اللہ علیہ و علی آلہ و صحبہ وسلم ہیں، اور ایک جماعت نے اس کے مرفوع ہونے میں اختلاف کیا ہے اور اس جماعت نے اس احتمال کو لیکر دلیل پیش کی ہے کہ اس امر و نہی سے مراد آپ صلی اللہ علیہ و علی آلہ و صحبہ وسلم کے علاوہ بھی ہوتا ہے، مثلاً قرآن، اجماع، بعض خلفاء یا استبطا کامر، اور ان مخالفین کو جواب دیا گیا ہے کہ اصل تو اول ہی ہے اور اس کے علاوہ محتمل ہے لیکن اول کی طرف نسبت کرتے ہوئے وہ مرجوح ہے، نیز جو شخص آقا کے تحت ہو پھر وہ ماتحت ”أمرت“ کہے، تو اس کے اس قول کو آقا ہی کا قول سمجھا جائے گا، اور رہا اس شخص کا قول جو کہے کہ راوی اس کو امر خیال کر رہا ہے جو امر نہیں ہے تو اس مسئلہ سے اس کا کوئی خاص تعلق نہیں ہے جب کہ مذکورہ احتمال اس صورت میں بھی ہے جب کہ صحابی ”امرونا رسول اللہ صلی اللہ علیہ و علی آلہ و صحبہ وسلم بکذا“ صراحتاً کہے اور یہ احتمال ضعیف ہے اس لئے کہ صحابہ عادل اور عارف باللسان ہیں، لہذا ”امرونا“ کا اطلاق تحقیق کے بعد ہی کریں گے، اور مرفوع حکمی کے الفاظ میں سے صحابی کا قول ”کنا نفعل کذا“ بھی ہے چنانچہ اس کے لئے بھی مرفوع ہی کا حکم ہوگا جیسا کہ ماقبل میں گزرا، اور اسی قبیل سے ہے یہ بات کہ صحابی افعال میں سے کسی فعل پر حکم لگائے کہ اس میں اللہ و رسول کی اطاعت و معصیت ہے جیسا کہ عمار بن یاسر کا قول: من صام

اليوم الذي الخ (جس آدمی نے شک کے دن کا روزہ رکھا اس نے ابو القاسم یعنی حضور صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وصحبہ وسلم کی نافرمانی کی) چنانچہ اس کے لئے بھی مرفوع کا حکم ہوگا، اس لئے کہ ظاہر حال یہ ہے کہ یہ قول ان چیزوں میں سے ہے جس کو صحابی نے آپ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وصحبہ وسلم سے اخذ کیا ہے۔

توضیح: قوله واما قول بعضهم الخ مصنف یہاں سے ایک سوال پیش کر کے اس کا جواب دے رہے ہیں۔

سوال کا حاصل یہ ہے کہ جیسا کہ آپ نے ماقبل میں بیان کیا ہے صحابی کا قول من السنة كذا سے حدیث مرفوع ہی مراد ہوتی ہے، تو اس جگہ ”قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا“ ہی کیوں نہیں کہہ دیتے؟

فجوابہ: جواب کا حاصل یہ ہے کہ تابعی حضرات نے صیغہ جزم کو احتیاط و تورع کی بنیاد پر ترک کیا ہے۔

قوله: ومن هذا قول أبي قلابة الخ اور مرفوع ہی کی قبیل سے حضرت ابو قلابہ کا قول ہے جو حضرت انسؓ سے منقول ہے کہ ”من السنة إذا تزوج البكر“ (متفق علیہ) اس کے بعد ابو قلابہ نے فرمایا کہ اگر میں چاہتا تو کہہ سکتا تھا کہ اس حدیث کو حضرت انسؓ نے مرفوعاً نقل کیا ہے اور میں اس کے کہنے کی وجہ سے جھوٹا بھی نہ ہوتا، کیوں کہ من السنة كذا سے حدیث مرفوع ہی مراد ہوتی ہے اور میں نے مرفوعاً کے ذریعہ بھی نقل نہیں کیا، اس لئے کہ حضرت انسؓ نے من السنة كذا سے بیان کیا ہے اور صحابی کے لفظ کو بعینہ بیان کرنا زیادہ پسندیدہ ہے۔

قوله ومن ذلك قول الصحابي الخ اور مرفوع حکمی ہی قبیل سے ہے صحابی کا قول ”امرنا بكذا یا نهينا عن كذا“، لیکن اس میں بھی سابق کی طرح اختلاف ہے چنانچہ جمہور کے قول کے مطابق مرفوع حکمی ہے، اور بعض حضرات کے نزدیک موقوف ہوگی، اس سلسلہ میں جمہور کی دلیل یہ ہے کہ مطلقاً ظاہر کے اعتبار سے امر و نہی

کا انتساب اس ذات کی طرف ہوگا جس کو اس کا حق حاصل ہو اور یہ امر مسلم ہے کہ صاحب حق آپؐ ہی کی ذات اقدس ہے، اور بعض محدثین نے اس سلسلہ میں مخالفت کرتے ہوئے اس احتمال کو لے کر استدلال کیا کہ اس سے مراد آپؐ کے علاوہ مثلاً نران، اجماع، بعض خلفاء یا اجتہادی امر ہو، لہذا اس کو مرفوع کیسے کہہ سکتے ہیں؟ اس کا جواب یہ ہے کہ اصل اول ہی ہے اور اس کے علاوہ آپ صلی اللہ علیہ وعلیٰ آلہ وصحبہ وسلم کی طرف نسبت کے اعتبار سے مرجوح ہے اور یہ ایسا ہی ہے جیسا کہ کوئی شخص کسی امیر کے ماتحت ہو جب وہ کہے ”امرت“ تو اس امر کی نسبت اس کے امیر کی جانب ہوگی چنانچہ مقام حدیث میں صحابی کے قول امرنا بكذا او نهيناعن كذا سے آپؐ کی ذات مراد ہوگی۔

قوله وأما قول من قال الخ یہ عبارت ایک سوال مقدر کا جواب ہے، سوال یہ ہے کہ اگر یہ کوئی گمان کرے جس امر و نہی کو صحابی نے اپنے قول امرنا بكذا وغیرہ سے بیان کیا ہے، جب کہ وہ درحقیقت امر و نہی نہ ہو بلکہ وہ صحابی نے اپنے خیال و گمان سے کہہ دیا ہو، لہذا اس کو مرفوع کہنا کیسے درست ہوگا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ مذکورہ احتمال کا تعلق صرف امرنا بكذا وغیرہ ہی سے نہیں بلکہ اس صورت میں بھی ہوگا جب کہ صحابی صراحتاً قال امرنا رسول اللہ بكذا وغیرہ کہے اور یہ احتمال مذکور اس لئے ضعیف ہے کہ تمام صحابہ کرام عادل اور عارف باللسان ہیں چنانچہ وہ امرنا وغیرہ کا اطلاق (تکلم) نہیں کرتے ہیں مگر تحقیق کے بعد، لہذا مذکورہ احتمال ضعیف ہے۔

قوله ومن ذالك ان يحكم الخ اور مرفوع حکمی ہی قبیل سے ہے اگر کوئی صحابی کسی عمل پر ثواب و عقاب کا فیصلہ کرے جیسا کہ عمار بن یاسر کا قول من صام الخ، اور صحابی کے اس فیصلہ پر مرفوع کا حکم لگانا اس لئے درست ہے کہ اس نے اس کو آپؐ ہی سے اخذ کیا ہوگا اور یہ بات مسلم ہے کہ آپؐ سے ماخوذ شدہ چیزیں مرفوع ہیں۔

اَوْ يَنْتَهِيَ غَايَةً اِلَّا سَنَادٌ اِلَى الصَّحَابِيِّ كَذَلِكَ اِى مَثَلُ مَا تَقَدَّمَ فِى
كَوْنِ اللَّفْظِ يَقْتَضِى التَّصْرِيحَ بِأَنَّ الْمَنْقُولَ هُوَ مِنْ قَوْلِ الصَّحَابِيِّ اَوْ
مِنْ فِعْلِهِ اَوْ مِنْ تَقْرِيرِهِ وَلَا يَجِئُ فِيهِ جَمِيعُ مَا تَقَدَّمَ بَلْ مَعْظَمُهُ وَالتَّشْبِيهُ
لَا يُشْتَرَطُ فِيهِ الْمَسَاوَاةُ مِنْ كُلِّ جِهَةٍ وَلَمَّا كَانَ هَذَا الْمُخْتَصَرُ
شَامِلًا لِجَمِيعِ أَنْوَاعِ الْحَدِيثِ اسْتَطَرَدْتُهُ إِلَى تَعْرِيفِ الصَّحَابِيِّ.

ترجمہ: یا اسناد کا آخر پہنچ جائے صحابی تک اسی طرح یعنی گزشتہ کے مانند لفظ حدیث
خود صراحتہ اس بات کا مقتضی ہو کہ وہ بات جو منقول ہے صحابی کا قول فعل یا تقریر ہے اور
اس میں گزشتہ تمام تقریریں نہیں آئیں گی بلکہ اس کے اکثر (صریح کے اقسام) آئیں
گے، اور تشبیہ میں ہر طرح سے مساوات (برابری) کی شرط نہیں لگائی گئی ہے اور جب یہ
مختصر (منجۃ الفکر) علوم حدیث کے تمام اقسام کو شامل ہے تو میں اس کو صحابی کی تعریف
کی طرف پہنچاتا ہوں۔

توضیح: مصنفؒ نے ما قبل میں منہجائے سند کے اعتبار سے حدیث کی تین قسمیں
، حدیث مرفوع، موقوف، مقطوع کو بیان کیا تھا، چنانچہ مرفوع کا ذکر تفصیلاً ہو چکا ہے
مذکورہ عبارت سے موقوف کو بیان کرنا چاہتے ہیں۔

حدیث موقوف:

وہ حدیث ہے جس کی اسناد صحابی تک پہنچ رہی ہو اور اس سند سے جو چیز منقول
ہو وہ کسی صحابی کا قول، فعل یا تقریر ہو، نیز منقول ہونا صراحتہ ہو یا حکماً۔

قوله ولا یجینی فیہ الخ مصنفؒ مذکورہ عبارت سے اس بات کو واضح کرنا چاہتے ہیں
کہ حدیث موقوف میں حدیث مرفوع کی طرح وہ تمام قسمیں نہیں ہوں گی بلکہ حدیث
موقوف میں تو صرف صریح کی تینوں قسمیں قولی، فعلی اور تقریری مذکور ہوں گی۔

قوله والتسمیۃ الخ یہ عبارت ایک سوال مقدر کا جواب ہے، سوال کا حاصل یہ ہے کہ

نے متن میں لفظ ”کذا لک“ کے ذریعہ حدیث مرفوع سے مماثلت بیان کی،
 کا تقاضا یہ ہے کہ حدیث موقوف کی بھی ماقبل یعنی حدیث مرفوع کی طرح وہ سب
 ن ہونی چاہئیں جب کہ آپ اپنے قول ”ولا یجئ“ سے اس کی نفی کر رہے ہیں؟
 کا حاصل یہ ہے کہ تشبیہ میں ہر طرح سے مماثلت اور برابری شرط نہیں ہوتی ہے
 زنی درجہ کی مماثلت کافی ہو جاتی ہے۔

مَنْ هُوَ فَقُلْتُ وَهُوَ مَنْ لَقِيَ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
 عَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ مُؤْمِنًا بِهِ وَمَاتَ عَلَى الْإِسْلَامِ
 وَلَوْ تَخَلَّلَتْ رِدَّةٌ فِي الْأَصَحِّ ، وَالْمَرَادُ بِاللِّقَاءِ مَا هُوَ أَعْمٌ مِنْ
 لِمَجَالَسَةِ وَالْمُشَاوَرَةِ وَوَصُولِ أَحَدِهِمَا إِلَى الْآخَرِ وَإِنْ لَمْ
 يَكُنْ كَالْمَمِّ وَيَدْخُلُ فِيهِ رُؤْيَا أَحَدِهِمَا الْآخَرَ سَوَاءٌ كَانَ ذَلِكَ بِنَفْسِهِ
 أَوْ بغيرِهِ وَالتَّعْبِيرُ بِاللُّقْيِ أَوْلَى مِنْ قَوْلِ بَعْضِهِمُ الصَّحَابِيُّ مَنْ رَأَى
 النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَصَحْبَهُ وَسَلَّمَ لِأَنَّهُ يَخْرُجُ حِينَئِذٍ
 ابْنُ أُمِّ مَكْتُومٍ وَفَحْوُهُ مِنَ الْعُمَيَّانِ وَهُمْ صَحَابَةٌ بِاتِّرَادٍ وَاللُّقْيُ فِي
 هَذَا التَّعْرِيفِ كَالْجَنَسِ وَقَوْلِي مُؤْمِنًا كَالْفَصْلِ يَخْرُجُ مَنْ حَصَلَ لَهُ
 اللَّقَاءُ الْمَذْكُورُ لَكِنْ فِي حَالِ كَوْنِهِ كَافِرًا وَقَوْلِي ”بِهِ“ فَصْلٌ ثَانٍ
 يَخْرُجُ مَنْ لَقِيَهِ مُؤْمِنًا لَكِنْ بغيرِهِ مِنَ الْأَنْبِيَاءِ لَكِنْ هَلْ يَخْرُجُ مَنْ
 لَقِيَهِ مُؤْمِنًا بِأَنَّهُ سَيِّعَتْ وَلَمْ يُدْرِكِ الْبَعْثَةَ وَفِيهِ نَظَرٌ وَقَوْلِي ”وَمَاتَ
 عَلَى الْإِسْلَامِ“ فَصْلٌ ثَالِثٌ يَخْرُجُ مَنْ ارْتَدَّ بَعْدَ أَنْ لَقِيَهِ مُؤْمِنًا
 وَمَاتَ عَلَى الرِّدَّةِ كَعَبْدِ اللَّهِ بْنِ جَحْشٍ وَابْنِ أَخْطَلٍ وَقَوْلِي
 ”لَوْ تَخَلَّلَتْ رِدَّةٌ“ أَيْ بَيْنَ لُقْيِهِ لَهُ مُؤْمِنًا بِهِ وَبَيْنَ مَوْتِهِ عَلَى الْإِسْلَامِ
 لِأَنَّ اسْمَ الصُّحْبَةِ بَاقٍ لَهُ سَوَاءً رَجَعَ إِلَى الْإِسْلَامِ فِي حَيَاتِهِ أَمْ بَعْدَ
 هُوَ سَوَاءٌ لُقِيَهِ ثَانِيًا أَمْ لَا، وَقَوْلِي فِي الْأَصَحِّ إِشَارَةً إِلَى الْخِلَافِ فِي

المَسْئَلَةُ يَدُلُّ عَلَى رَجْحَانِ الْأَوَّلِ قِصَّةُ الْأَشْعَثِ بْنِ قَيْسٍ فَإِنَّهُ
كَانَ مِمَّنْ ارْتَدَّ وَأُتِيَ بِهِ إِلَى أَبِي بَكْرٍ الصِّدِّيقِ أَسِيرًا فَأَعَادَ إِلَى
الْإِسْلَامِ فَقُبِلَ مِنْهُ ذَلِكَ وَزَوَّجَهُ اخْتَهُ وَلَمْ يَتَخَلَّفْ أَحَدٌ عَنْ ذِكْرِهِ
فِي الصَّحَابَةِ وَلَا عَنْ تَخْرِيجِ أَحَادِيثِهِ فِي الْمَسَانِيدِ وَغَيْرِهَا.

ترجمہ: صحابی کون ہے تو میں کہتا ہوں: وہ ایسا شخص ہے جس نے آپ سے ایمان کی
حالت میں ملاقات کی ہو اور اسلام پر اس کا خاتمہ ہوا ہو اگرچہ درمیان میں ارتداد اُٹھ
ہوا ہو اصح قول کے مطابق، اور (تعریف مذکور میں) لقاء سے مراد عام ہے خواہ ایک
ساتھ بیٹھنے، چلنے اور ان میں سے ایک کے دوسرے کی جانب پہنچنے (تشریف لے
جانے) کے ذریعہ ہو اگرچہ آپس میں بات چیت نہ کی ہو، اور لقاء میں داخل ہو گا ان
دونوں میں سے ایک کا دوسرے کو دیکھنا، یہ دیکھنا خواہ بذات خود ہو یا کسی غیر کے واسطے
سے، اور متن میں لقاء کے ذریعہ تعبیر کرنا زیادہ بہتر ہے، بعض حضرات کے قول
”الصحابی من رأى النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وصحبہ وسلم“ کے ذریعہ صحابی کی
تعریف کرنے سے، اس لئے کہ روایت کی شرط لگانے کے وقت عبد اللہ ابن مکتوم اور
اس جیسے نابینا صحابی خارج ہو جائیں گے جب کہ بلا اختلاف وہ صحابی ہیں اور اس
تعریف میں ”لقاء“ کی قید بطور جنس ہے، اور میرا قول ”مؤمننا“ بطور فصل ہے، جس
سے وہ شخص خارج ہو جائے گا، جس کو مذکورہ لقاء تو حاصل ہے لیکن کفر کی حالت میں، اور
میرا قول ”بہ“ فصل ثانی ہے جس سے وہ شخص خارج ہو جائے گا جس نے ایمان کی
حالت میں ملاقات کی ہو اس پر ایمان رکھتے ہوئے کہ آئندہ اللہ تعالیٰ آپ کو مبعوث
فرمائیں گے، لیکن اس نے بعثت کا زمانہ نہیں پایا، اس میں نظر ہے اور میرا قول ”مان
على الاسلام“ فصل ثالث ہے جس سے وہ شخص خارج ہو جائے گا، جو ایمان لانے
کے بعد مرتد ہوا اور ارتداد پر ہی جہنم رسید ہوا ہو، جیسے عبد اللہ بن جیش اور ابن اخطل، اور
میرا قول ”ولو تخللت ردة“ یعنی جس کے آپ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وصحبہ وسلم سے

ان کی حالت میں ملاقات کرنے اور اس کے اسلام پر مرنے کے درمیان ارتداد محل
 اہو تو بھی صحابی ہونے کا نام باقی رہے گا، خواہ وہ واپس اسلام کی طرف آپ ہی کے
 آنے میں ہو گیا ہو یا بعد میں، اور اس نے دوبارہ آپ سے ملاقات کی ہو یا نہ کی
 ، اور میرا قول ”فی الاصح“ مسئلہ کے اختلاف کی طرف اشارہ کرنا ہے، اور پہلی حالت
 صحابی کے رائج ہونے پر اشعث بن قیس کا واقعہ دلالت کر رہا ہے، کیوں کہ یہ ان
 راد میں سے تھے جو مرتد ہو گئے تھے اور حضرت ابو بکر صدیقؓ قید کر کے لائے تھے اس
 کے بعد وہ اسلام کی طرف لوٹ آئے، چنانچہ ان کا اسلام لانا قبول کیا گیا اور ان کی
 نادی اپنی بہن سے کرائی، اور ان کو صحابہ میں شمار کرنے سے کوئی بھی محدث باز نہیں رہا،
 بزان کی احادیث کو بھی مسانید وغیرہ میں تخریج کرنے سے باز نہ رہا۔

صحابی کی تعریف میں شوافع اور احناف کا مسلک

توضیح: صحابی کی تعریف: صحابی وہ حضرات ہیں کہ جنہوں نے بحالت ایمان
 بی پاک علیہ السلام سے ملاقات کی ہو، اور اسلام پر ہی ان کا خاتمہ ہوا ہو، اگرچہ آپ
 سے ملاقات کے بعد نعوذ باللہ مرتد ہو کر دوبارہ مشرف باسلام ہوا ہو، اب اس مسئلہ میں
 خلاف ہے کہ دوبارہ مسلمان ہونے کے بعد ملاقات نبویؐ صحابیت کے لئے شرط ہے
 یا نہیں؟ اس سلسلہ میں حضرت امام شافعیؒ کا مسلک یہ ہے کہ دوبارہ مسلمان ہونے کے
 بعد ملاقات نبویؐ شرط نہیں ہے بلکہ وہ بدستور صحابی رہیں گے، البتہ امام مالک اور امام
 ابو حنیفہؒ کا مسلک یہ ہے کہ دوبارہ اسلام لانے کے بعد ملاقات نبویؐ شرط ہے کیوں کہ جس
 طرح سے اسلام لانے کے بعد سابقہ تمام گناہ معاف کر دیئے جاتے ہیں اسی طرح سے
 ارتداد کے بعد تمام نیکیاں ختم ہو جاتی ہیں، چونکہ مصنف شافعیؒ کا مسلک یہ ہے اس لئے انہوں
 نے اول مذہب کو اصح کہہ کر بیان کیا ہے، جب کہ دلائل کے لحاظ سے قول ثانی اصح ہے۔
 قولہ ویسئل الخ مذکورہ عبارت سے امام شافعیؒ کے مذہب کی دلیل بیان کی جا رہی
 ہے اور وہ یہ ہے کہ اشعث بن قیس ایک صحابی ہیں جو کہ مرتد ہو گئے تھے اس کے بعد

حضرت ابو بکر صدیقؓ ان کو قید کر کے لائے تو انہوں نے دوبارہ اسلام قبول کیا ہے اس کے بعد آپؓ نے اپنی بہن کا نکاح انہی سے کرادیا، نیز تمام صحابہ کرامؓ نے ان کو صحابہ کی فہرست میں داخل رکھا، اور اپنی مسانید میں ان کی احادیث لینے سے گریز نہیں کیا اور مسانید میں مرفوع احادیث بھی مذکور ہوتی ہیں، لہذا ان تمام قرائن سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ آپ سے حالت ایمان میں لقاء ہونے کے بعد اسم صحابیت باقی رہے گا، اگرچہ درمیان میں ارتداد پیدا ہوا ہو، اور دوبارہ اسلام لانے کے بعد آپ سے ملاقات بھی نہ ہوئی ہو، جیسا کہ اشعث بن قیس کی لقاء دوبارہ اسلام لانے کے بعد نہیں ہوئی، حضرت امام شافعیؒ کے دلائل کا جواب یہ ہے کہ:

(۱) صحابہ کرام نے جو ان کو صحابہ ہی کی فہرست میں داخل رکھا، وہ گذشتہ یعنی زمانہ صحابیت کے لحاظ سے رکھا ہوگا۔

(۲) صحابہ کرام کو ان کے ارتداد کا علم نہ ہو سکا ہوگا،

اور رہا صحابہ کرام کا ان سے تخریج حدیث کرنا، (۱) اس لئے کہ صحابہ کرام ان کے احوال سے ناواقف تھے۔

(۲) ان کی وہ احادیث تخریج کی ہوں گی جو انہوں نے کسی دوسرے صحابی سے نقل کی ہوں گی۔

(۳) ان حضرات کے مذہب کے مطابق تخریج کی ہوں گی جو کفر کی حالت میں حدیث سننے اور ایمان کی حالت میں ان احادیث کو روایت کرنے کو جائز قرار دیتے ہیں۔

کذا فی الشرح: ص ۵۸۴

قولہ: المراد باللقاء الخ: مذکورہ تعریف میں ”لقاء“ سے مراد عام ہے خواہ ایک ساتھ بیٹھنے، اٹھنے، چلنے، پھرنے، اور ان میں سے کسی ایک کے دوسرے کے پاس تشریف لے جانے کے ذریعہ ہو، اگرچہ گفتگو نہ ہوئی ہو، نیز اگر ان میں سے ایک کی نظر دوسرے کی جانب بلا ارادہ پڑی تو یہ بھی لقاء میں داخل ہے۔

نقلہ: والتعبیر باللقاء الخ: فرماتے ہیں کہ صحابی کی تعریف میں لفظ لقاء لانا ہی زیادہ بہتر ہے روایت کا لفظ لانے سے، کیوں اس صورت میں نابینا صحابی مثلاً عبد اللہ ابن کتبوم وغیرہ صحابیت سے خارج ہو جائیں گے حالانکہ ان کے صحابی ہونے میں کسی کو زبرد و اختلاف نہیں ہے۔

فوائد قیود

صحابی کی تعریف میں لفظ ”لقاء“ بمنز لہ جنس ہے اور ”مؤمننا“ فصل اول ہے اس سے وہ حضرات خارج ہو جائیں گے کہ جنہوں نے آپ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وصحبہ وسلم سے زمانہ کفر میں ملاقات کی ہو، اور ”بہ“ فصل ثانی ہے، اس سے وہ حضرات خارج ہو جائیں گے جنہوں نے دیگر انبیاء کرام پر ایمان کی حالت میں آپ سے ملاقات کی ہو، اور ”مات علی الاسلام“ فصل ثالث ہے اس سے وہ حضرات خارج ہو جائیں گے جنہوں نے آپ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وصحبہ وسلم سے ایمان کی حالت میں ملاقات کی تھی لیکن (العیاذ باللہ) وہ بعد میں مرتد ہو گئے اور ارتداد کی حالت میں جہنم رسید ہوئے جیسا کہ عبد اللہ بن حبیش اور ابن اخطل۔

تنبیہان: احدهما لا خفاء فی رجحان رتبته من لازمه صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وصحبہ وسلم. وقَاتَلَ معه أو قُتِلَ تحت رايته علی مَنْ لَمْ يَلْزَمْهُ أو لَمْ يَحْضُرْ معه مشهداً وعلی مَنْ كَلَّمَهُ يسيراً أو ماشاء قليلاً أو راه علی بُعدٍ أو فی حال الطفولية وان كان شرف الصحبة حاصلًا للجميع ومن ليس له منهم سماع منه فحديثه مرسل من حيث الرواية وهم مع ذلك مَعْلُودُونَ فی الصحابة لِمَا نالوه من شرف الروية، ثانيهما يعرف كونه صحابياً بالتواتر أو الاستفاضة أو الشهرة أو باخبار بعض الصحابة أو بعض ثقات التابعين أو باخباره عن نفسه بأنه صحابي إذا كانت

دعواه ذالك تدخل تحت الامكان وقد استشكل هذا الاخير
جماعة من حيث ان دعواه ذالك نظير دعوى من قال انا عدل
ويحتاج الى تأمل.

ترجمہ: دو تنبیہ: ان میں سے ایک یہ ہے ایک شخص کے مرتبہ کے رائج ہونے میں کوئی پوشیدگی نہیں ہے جو دیر تک آپ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وصحبہ وسلم کے ساتھ رہا ہے اور آپ کے ساتھ جہاد میں شریک رہا، آپ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وصحبہ وسلم کے جھنڈے کے تحت شہید ہوا اس شخص کے مقابلہ میں جو دیر تک آپ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وصحبہ وسلم کے ساتھ نہیں رہا یا میدان جہاد میں شریک نہ رہا ہو، اور اس شخص کے مقابلہ میں جس نے آپ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وصحبہ وسلم سے کم گفتگو کی یا کچھ دیر تک آپ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وصحبہ وسلم کے ساتھ چلا، یا دور سے آپ کو دیکھا یا بچپن کے زمانہ میں دیکھا اگرچہ شرف صحابیت مذکورہ تمام حضرات کو شامل ہے اور صحابہ میں سے جس کو آپ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وصحبہ وسلم کی سماع حاصل نہیں ہے اس کی حدیث روایت کے لحاظ سے مرسل ہے اس کے باوجود وہ حضرات صحابہ میں شمار ہوں گے اس شرف روایت کی بناء پر جو ان کو حاصل ہے، ان میں سے دوسری تنبیہ یہ ہے کہ صحابی ہونا یا تو خبر متواتر سے معلوم ہوتا ہے یا مستفیض یا شہرت سے یا کسی کے خبر دینے سے یا بعض ثقہ تابعین کے خبر دینے سے یا بذات خود صحابہ کے خبر دینے سے کہ وہ صحابی ہے جب کہ اس کا یہ دعویٰ امکان کے تحت ہو اور اس آخری شکل کو محدثین کی ایک جماعت نے مشکل سمجھا ہے اس حیثیت سے کہ اس کا یہ دعویٰ اس شخص کے دعوے کی نظیر ہے جو کہے "انا عدل" (میں عادل ہوں) اور اس کا جواب تامل کا محتاج ہے۔

صحابہ کے درمیان فرق مراتب اور معرفت صحابہ

توضیح: مصنف نے مذکورہ عبارت میں دو تنبیہ بیان فرمائی ہیں جن میں سے ایک کا تعلق صحابہ کے درمیان فرق مراتب سے ہے، دوسری کا تعلق معرفت صحابہ سے ہے۔

تنبیہ اول:

یہ بات اپنی جگہ پر مسلم ہے جس کی آپ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وصحبہ وسلم سے ایک مرتبہ بھی ملاقات ہو جائے وہ طبقہ صحابہ میں داخل ہو جائے گا لیکن صحابہ کے مراتب میں فرق ہے وہ اس طور پر جو صحابی آپ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وصحبہ وسلم کے ساتھ دیر تک رہا، یا آپ کے ساتھ جہاد میں شریک ہوا وغیرہ وغیرہ، اس کو برتری اور فوقیت حاصل ہوگی اس کے مقابلہ میں جو مذکورہ چیزوں سے خالی و محروم رہا۔

فولہ و لیس له الخ فرماتے ہیں کہ جس صحابی نے آپ سے کوئی حدیث نہیں سنی اس کی روایت مرسل ہوگی، البتہ حکم کے اعتبار سے اس کی روایت مقبول ہوگی۔

تنبیہ ثانی:

صحابی کی معرفت چند امور سے ہوتی ہے (۱) تواتر کے ذریعہ معرفت صحابہ حاصل ہوتی ہے، جیسا کہ حضرت ابوبکر صدیقؓ اور دیگر عشرہ مبشرہ کی معرفت تواتر کے ذریعہ ثابت ہے اور حضرت ابوبکر صدیقؓ کی معرفت قرآن پاک میں حق جل مجدہ کا ارشاد ”اذ یقول لصاحبه لا تحزن ان الله معنا“ سے ثابت ہے لہذا اگر کوئی آپؐ کی صحابیت کا منکر ہوگا تو وہ کافر ہوگا بخلاف دیگر صحابہ کے انکا منکر کافر نہ ہوگا، (۲) خبر مستفیض یا شہرت سے حاصل ہوتی ہے (۳) کسی صحابی کے خبر دینے سے (۴) کسی ثقہ تابعی کے خبر دینے سے (۵) خود اپنے متعلق صحابی ہونے کی خبر دینے سے جب کہ اس کا یہ صحابیت کا دعویٰ کرنا ممکن اور سچا ہو، کیوں کہ اگر کوئی آپ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وصحبہ وسلم کے وصال کے سو سال کے بعد صحابیت کا دعویٰ کرے تو اس کا دعویٰ کرنا صحیح نہیں ہوگا جیسا کہ حضرت ابن عمرؓ کی حدیث سے یہی ماخوذ ہے۔

فولہ وقد استشكل الخ لبعض محدثین نے اپنے بارے میں صحابیت کے مدعی کے متعلق فرمایا کہ یہ بمنزلہ مدعی عدالت ہے اور جس طرح سے اس مدعی عدالت کی عدالت ثابت نہیں ہوتی ہے اسی طرح مدعی صحابیت کی صحابیت بھی ثابت نہیں ہوگی، لیکن جمہور

کے مذہب کے مطابق یہ دعویٰ قبول ہو جائے گا، لہذا اس کو صحابہ کی فہرست میں شمار کریں گے اور مخالفین کا مدعی عدالت کو نظیر بنا کر اس کو صحابہ میں شمار کرنا درست نہیں ہے کیوں کہ اگر وہ مدعی عدالت مجہول الحال ہے تب تو اس کا دعویٰ قبول نہیں ہوگا اور اگر وہ ظاہر العدالت ہے تو اس کا دعویٰ مقبول ہوگا نیز جس طرح سے عادل کی خبر اس کی روایت کے متعلق مقبول ہوتی ہے اسی طرح سے روایت و لقاء کے متعلق دعویٰ کرنے والے کا دعویٰ مقبول ہوگا، لہذا اس کو طبقہ صحابہ میں شمار کیا جائے گا۔

أَوْ يَنْتَهِي غَايَةَ الْأَسْنَادِ إِلَى التَّابِعِي وَهُوَ مَنْ لَقِيَ الصَّحَابَةَ
كَذَلِكَ وَهَذَا مُتَعَلِّقٌ بِاللُّقَى وَمَا ذُكِرَ مَعَهُ إِلَّا قَيْدَ الْإِيمَانِ بِهِ وَذَلِكَ
خَاصٌّ بِالنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهَذَا وَهُوَ الْمُخْتَارُ خِلَافَ مَنْ
اشْتَرَطَ فِي التَّابِعِي طَوْلَ الْمُتَلَاذِمَةِ أَوْ صَحَّةَ السَّمَاعِ أَوْ التَّمْيِيزِ وَبَقِيَ
بَيْنَ الصَّحَابَةِ وَالتَّابِعِينَ طَبَقَةٌ أُخْتَلِفَ فِي الْحَاقِقِهِمْ بِأَيِّ الْقِسْمِينَ
وَهُمُ الْمُخْضَرُّونَ الَّذِينَ أَدْرَكُوا الْجَاهِلِيَّةَ وَالْإِسْلَامَ وَلَمْ
يَرَوْا النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَوَصَّيَّهُ وَسَلَّمَ فَقَعَدَهُمْ ابْنُ
عَبْدِ الْبَرِّ فِي الصَّحَابَةِ وَادَّعَى عِيَاضُ وَغَيْرُهُ أَنَّ ابْنَ عَبْدِ الْبَرِّ يَقُولُ
إِنَّهُمْ صَحَابَةٌ وَفِيهِ نَظَرٌ لِأَنَّهُ أَفْصَحُ فِي خُطْبَةٍ كَتَبَهَا أَنَّهُ إِنَّمَا أُوْرَدَهُمْ
لِيَكُونَ كِتَابُهُ جَامِعًا مُسْتَوْعِبًا لِأَهْلِ الْقَرْنِ الْأَوَّلِ وَالصَّحِيحُ أَنَّهُمْ
مَعْدُودُونَ فِي كِبَارِ التَّابِعِينَ سِوَاءِ عُرْفِ أَنَّ الْوَاحِدَ مِنْهُمْ كَانَ
مُسْلِمًا فِي زَمَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَالْتَجَاشِيِّ أَوْ لَا لَكِنْ
إِنْ ثَبَتَ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَيْلَةَ الْإِسْرَاءِ كُشِفَ لَهُ عَنْ
جَمِيعِ مَنْ فِي الْأَرْضِ فَزَاهِمَ فَيَنْبَغِي أَنْ يُعَدَّ مَنْ كَانَ مُؤْمِنًا بِهِ فِي
حَيَاتِهِ إِذَا ذَاكَ وَإِنْ لَمْ يُلَاقِهِ فِي الصَّحَابَةِ لِحَصُولِ الرُّؤْيَا مِنْ جَانِبِهِ
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ .

نہج: یا اسناد کا آخر تابعی تک پہنچ جائے اور تابعی وہ شخص ہے جس نے اسی طرح صحابی سے ملاقات کی ہو، اور ”کذا لک“ ملقی اور اس کے ساتھ متعلق ہے جو صحابی کی تہذیب میں مذکور ہو صحابی پر ایمان کی قید کے علاوہ، اور وہ خاص ہے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ اور یہی تعریف مختار ہے برخلاف ان حضرات کے جنہوں نے تابعی ہونے کے لئے دیر تک رہنے یا صحت سماع یا تمیز کی شرط لگائی ہے، صحابہ اور تابعین کے درمیان ایک طبقہ باقی رہ گیا ہے جن کو صحابہ اور تابعین کی دونوں قسموں میں سے کسی کے ساتھ شامل کرنے میں اختلاف ہے اور وہ طبقہ مخضر مین کا ہے جنہوں نے جاہلیت اور اسلام کا زمانہ پایا لیکن انہوں نے نبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وصحبہ وسلم کو نہیں دیکھا، چنانچہ ابن عبد البر نے ان کو طبقہ صحابہ میں شمار کیا ہے، قاضی عیاض نے دعویٰ کیا ہے کہ ابن عبد البر مخضر مین کے متعلق فرماتے ہیں کہ وہ صحابہ ہیں لیکن قاضی کے اس دعوے میں نظر ہے اس لئے کہ ابن عبد البر نے اپنی کتاب کے خطبہ میں اس بات کی صراحت کی ہے کہ آپ مخضر مین کا ذکر (طبقہ صحابہ میں) اس لئے لائے تاکہ ان کی کتاب قرن اول کے مسلمانوں کے لئے جامع اور محیط ہو جائے، اور صحیح بات یہ ہے کہ ان کو کبار تابعین میں شمار کیا جائے گا خواہ یہ بات معلوم ہو کہ ان میں سے کوئی نبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وصحبہ وسلم کے زمانہ میں مسلمان تھا جیسے نجاش، یا معلوم نہ ہو، لیکن اگر یہ بات ثابت ہو جائے کہ شب معراج میں آپ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وصحبہ وسلم کے سامنے زمین کے تمام انسانوں کا حال ظاہر کر دیا گیا تھا، پھر آپ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وصحبہ وسلم نے ان کو دیکھا، تو مناسب یہی ہے کہ مخضر مین میں سے جو آپ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وصحبہ وسلم پر ایمان لائے تھے ان کو صحابہ میں شمار کیا جائے اگرچہ اس نے آپ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وصحبہ وسلم سے ملاقات نہ کی ہو آپ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وصحبہ وسلم کی جانب سے روایت کے پائے جانے کی وجہ سے ہے۔

توضیح: مذکورہ عبارت میں منہجائے سند کے اعتبار سے حدیث کی تیسری قسم ”مقطوع“ کو بیان کیا ہے۔

حدیث مقطوع:

وہ حدیث ہے جس کی اسناد کسی تابعی یا تبع تابعی تک پہنچ کر ختم ہو رہی ہو اور ان کے ذریعہ کوئی قول، فعل یا تقریر منقول ہو۔

تابعی کی تعریف:

تابعی وہ حضرات ہیں کہ جنہوں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وصحبہ وسلم پر ایمان رکھتے ہوئے کسی صحابی سے ملاقات کی ہو اور ایمان ہی کی حالت میں اس کی وفات ہوئی ہو، جیسے حضرت امام ابو حنیفہؒ اور حسن بصریؒ ہیں۔

قوله كذا لك الخ: مصنف "كذا لك" سے صحابی کی تعریف میں ارتداد کے تعلق سے جو اختلاف اور تفصیل ماقبل میں گزری ہے اسی کی طرف اشارہ کر رہے ہیں، البتہ صحابی سے ملاقات کے وقت تابعی ہونے کے لئے صحابی پر ایمان شرط نہیں ہے جس طرح سے صحابی ہونے کے لئے آپ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وصحبہ وسلم پر ایمان شرط ہے قولہ "بہ" اس کی ضمیر کے مرجع میں اختلاف ہے چنانچہ ملا علی قاریؒ نے اس کا مرجع آپ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وصحبہ وسلم کو قرار دیا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ ثبوت تابعیت کے لئے صحابی سے ملاقات کے وقت نبی کریم پر ایمان رکھنا شرط نہیں لہذا اگر کسی نے کفر کی حالت میں کسی صحابی سے ملاقات کی اور اس کے بعد مشرف باسلام ہو کر اسی پر خاتمہ ہوا تو وہ تابعی کہلائے گا اور صاحب ہجہ نے اس کا مرجع صحابی قرار دیا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ ثبوت تابعیت کیلئے ایمان بالصحابی کی قید ضروری نہیں ہے بلکہ ایمان کی قید صرف صحابیت کے تحقق کے لئے شرط ہے تابعی ہونے کے لئے شرط نہیں ہے۔

وهو المختار. قال العراقي في كتابه "فتح المغيث" وعليه عمل الاكثرين وقد اشار النبي صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم إلى الصحابة والتابعين بقوله: طوبى لمن رآني وأمن بي، وطوبى لمن رآني من رآني، في الحديث. فاكثفى فيها بمجرد الرؤى يقوبه يندرج الإمام الأعظم

مسلك التابعين فانه قد رأى انس بن مالك وغيره من الصحابة قال
ماخوذ من الشرح للقارى ص ۵۹۶

نولہ خلافاً الخ اور صاحب ہجہ کی صراحت کے مطابق امام خطابی نے تابعی کی تعریف میں اختلاف کرتے ہوئے تین شرطیں لگائی ہیں شرط اول الملازمہ ہے (صحابی کی محبت میں لمبے زمانہ تک رہا ہو) دوسری شرط صحۃ السماع ہے یعنی اس نے صحابی سے ایسی عمر میں ملاقات کی ہو کہ وہ اس کی بات یاد رکھ سکے لہذا اگر ایسی چھوٹی عمر میں ملاقات کی کہ اس کی بات یاد نہ رکھ سکے تو اس کی روایت کا اعتبار نہیں ہوگا، تیسری شرط "التمیز" ہے یعنی اس نے ایسی عمر میں ملاقات کی ہو کہ وہ اچھے اور برے میں تمیز کر سکے (اور وہ عمر کتنی ہے اور کب معتبر ہے اس کی بحث آخر میں آئے گی ان شاء اللہ) **نضرین کی تعریف:**

نضرین وہ حضرات ہیں کہ جنہوں نے اسلام اور جاہلیت کا زمانہ پایا ہو لیکن آپ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وصحبہ وسلم سے ملاقات نہ ہوئی ہو، ان حضرات کے بارے میں اختلاف ہے ان کو تابعی حضرات میں شامل کیا جائے یا صحابہ کی جماعت میں شمار کیا جائے چنانچہ علامہ ابن عبدالبر نے ان کا شمار صحابہ کرام میں کیا ہے اور یہی دعویٰ قاضی عیاض وغیرہ نے ابن عبدالبر کے مذکورہ قول کے متعلق کیا ہے لیکن اس دعوے میں نظر ہے اس لئے کہ ابن عبدالبر نے اپنی کتاب کے خطبہ میں اس بات کی صراحت کیا ہے کہ میں نے اپنی کتاب میں قرن اول کے تمام مسلمانوں کا ذکر کیا ہے تاکہ میری کتاب جامع ہو جائے خواہ انہوں نے آپ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وصحبہ وسلم کی زیارت کی ہو جیسے صحابہ، یا آپ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وصحبہ وسلم کی زیارت نہ کی ہو بلکہ صرف معاشرت رہی ہو جیسے مخضرین حضرات، لہذا قاضی عیاض کا دعویٰ درست نہیں ہے اس صحیح قول یہ ہے کہ مخضرین کو کبار تابعین میں شمار کیا جائے خواہ ان کا مسلمان ہونا آپ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وصحبہ وسلم کے زمانہ میں معروف و معلوم ہو جیسے نجاشی اور اویس

قرنی، یا ان کا مسلمان ہونا معروف نہ ہو صرف نفس الامر کے اعتبار سے مسلمان ہوں۔
 قوله لكن ان ثبت الخ فرماتے ہیں کہ اگر سند صحیح سے یہ حدیث ثابت ہو جائے کہ
 شب معراج میں آپ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وصحبہ وسلم کو روئے زمین پر رہنے والے تمام
 انسانوں کو دکھلایا گیا تو آپ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وصحبہ وسلم کی زندگی میں موجودہ مومنین
 صحابی کہلائیں گے اگرچہ انہوں نے آپ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وصحبہ وسلم سے ملاقات نہ
 کی ہو اس لئے کہ ثبوت روایت کے لئے آپ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وصحبہ وسلم کی جانب
 سے دیکھنا کافی ہے، واللہ اعلم

فَالْقِسْمُ الْأَوَّلُ مِمَّا تَقْلَمُ ذَكَرُهُ مِنَ الْأَقْسَامِ الثَّلَاثَةِ وَهُوَ مَا يَنْتَهِي
 إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ غَايَةً لِأَسْنَادِهِ
 وَهُوَ الْمَرْفُوعُ سِوَاءَ كَانَ ذَلِكَ الْإِنْتِهَاءُ بِأَسْنَادٍ مُتَّصِلٍ أَمْ لَا
 وَالثَّانِي الْمَوْقُوفُ وَهُوَ مَا يَنْتَهِي إِلَى الصَّحَابِيِّ وَالثَّالِثُ الْمَقْطُوعُ
 وَهُوَ مَا يَنْتَهِي إِلَى التَّابِعِيِّ وَمَنْ دُونَ التَّابِعِيِّ مِنْ إِتْبَاعِ التَّابِعِينَ فَمَنْ
 بَعْدَهُمْ فِيهِ أَيْ فِي التَّسْمِيَةِ مِثْلَهُ أَيْ مِثْلَ مَا يَنْتَهِي إِلَى التَّابِعِيِّ فِي
 تَسْمِيَةِ جَمِيعِ ذَلِكَ مَقْطُوعًا وَإِنْ شُكَّ قُلْتُ مَوْقُوفٌ عَلَى فُلَانٍ
 فَحَصَلَتِ التَّفَرُّقَةُ فِي الْإِصْطِلَاحِ بَيْنَ الْمَقْطُوعِ وَالْمَنْقَطِعِ فَالْمَنْقَطِعُ
 مِنْ مَبَاحِثِ الْأَسْنَادِ كَمَا تَقْلَمُ وَالْمَقْطُوعُ مِنْ مَبَاحِثِ الْمَتْنِ كَمَا
 تَرَى وَقَدْ أَطْلَقَ بَعْضُهُمْ هَذَا فِي مَوْضِعٍ هَذَا وَبِالْعَكْسِ تَجَوُّزًا عَنْ
 الْإِصْطِلَاحِ وَيُقَالُ لِلْآخِرِينَ أَيْ الْمَوْقُوفِ وَالْمَقْطُوعِ الْآثَرُ.

ترجمہ: پس قسم اول جس کا ذکر اقسام ثلاثہ میں سے ماقبل میں گزرادہ حدیث ہے
 جس کی سند کا آخر نبی کریم صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وصحبہ وسلم تک پہنچتا ہو اور اس کا نام مرفوع
 ہے برابر ہے کہ سند متصل کے ساتھ ہو یا نہ ہو، اور دوسری قسم موقوف ہے اور وہ حدیث
 ہے جس کی سند کا آخر صحابی تک پہنچتا ہو اور تیسری قسم مقطوع ہے اور وہ حدیث ہے

ہیں کی سند کا آخر تابعی یا تبع تابعی تک پہنچتا ہو، اور تابعین کے بعد والوں کی حدیث
 کھنکھنے کے سلسلہ میں اس حدیث کی طرح ہے جس کی سند تابعی تک پہنچتی ہو ان تمام
 ۴۱ کے مقطوع نام رکھنے میں، اگر آپ چاہیں تو موقوف علی فلان کہہ سکتے ہو، لہذا اصطلاح
 کے اعتبار سے حدیث مقطوع اور منقطع کے درمیان فرق ہو گیا چنانچہ حدیث منقطع
 اسناد کے مباحث میں سے ہے کما تقدم، اور حدیث مقطوع متن کے مباحث میں سے
 ہے جیسا کہ آپ دیکھ رہے ہیں، اور بعض محدثین نے مقطوع کو منقطع کی جگہ، اور اس
 کے برخلاف (منقطع کو مقطوع کی جگہ) استعمال کیا ہے اصطلاحی معنی سے صرف نظر
 کرتے ہوئے، اور بعد والی دونوں قسموں یعنی موقوف اور مقطوع کو اثر کہا جاتا ہے۔

حدیث مرفوع اور متصل کے درمیان فرق

توضیح: قوله سواء كان ذالك الانتهاء باسناد متصل ام لا. مصنف اس
 عبارت سے حدیث مرفوع اور حدیث متصل کے درمیان فرق کر رہے ہیں، جس کا حاصل
 یہ ہے کہ حدیث مرفوع وہ حدیث ہے جس کی سند آپ صلی اللہ علیہ و آلہ و صحبہ وسلم تک
 پہنچے سند سے خواہ راوی ساقط ہو یا نہ ہو اور حدیث متصل وہ حدیث ہے جس کی سند سے کوئی
 راوی ساقط نہ ہو، اس کی سند آپ تک پہنچے یا صحابی تک پہنچے، معلوم ہوا کہ مرفوع خاص
 ہے اور متصل عام ہے گویا کہ دونوں کے درمیان عام خاص من وجہ کی نسبت ہے۔

لہذا فمن بعدهم الخ فرماتے ہیں کہ جس طرح وہ حدیث جس کی سند تابعی تک
 پہنچے اور اس کا نام مقطوع رکھتے ہیں اسی طرح بعد والے وہ محدثین جن کی سند تابعی تک
 پہنچے ان کی حدیث کا نام بھی مقطوع ہے یعنی دونوں کا نام مقطوع ہے نیز حدیث مقطوع
 کو موقوف بھی کہہ سکتے ہیں اگرچہ اصل کے اعتبار سے دونوں میں فرق واضح ہے۔

لہذا في حصلت التفرقة الخ فرماتے ہیں گزشتہ وضاحت سے مقطوع اور منقطع کے
 درمیان فرق واضح ہو گیا، کیوں کہ مقطوع وہ ہے جس کی سند تابعی تک پہنچے درمیان سند
 سے کوئی راوی ساقط (مخدوف) ہو یا نہ ہو، اور منقطع وہ ہے جس کی سند تابعی تک پہنچے

اور اس کی سند سے کوئی راوی ساقط ہوا ہو، خلاصہ یہ ہوا کہ مقطوع کا تعلق متن حدیث کے مباحث سے ہے، اور منقطع کا تعلق سند حدیث سے ہے، اور بعض حضرات لغوی و اصطلاحی معنی سے صرف نظر کر کے حدیث مقطوع کو منقطع اور منقطع کو مقطوع کہتے ہیں۔

وَالْمُسْنَدُ فِي قَوْلِ أَهْلِ الْحَدِيثِ هَذَا حَدِيثٌ مُسْنَدٌ هُوَ مَرْفُوعٌ
صَحَابِيٌّ بِسَنَدٍ ظَاهِرُهُ الْإِتِّصَالُ فَقَوْلِيٌّ مَرْفُوعٌ كَالْجَنَسِ وَقَوْلِيٌّ
صَحَابِيٌّ كَالْفَصْلِ يُخْرَجُ مَارْفَعُهُ التَّابِعِيُّ فَإِنَّهُ مَرْسَلٌ أَوْ مَنْ دُونَهُ
فَإِنَّهُ مَعْضَلٌ أَوْ مَعْلَقٌ وَقَوْلِيٌّ "ظَاهِرُهُ الْإِتِّصَالُ" يُخْرَجُ مَا ظَاهِرُهُ
الانْقِطَاعُ وَيَدْخُلُ مَا فِيهِ الْإِحْتِمَالُ وَمَا يُوجَدُ فِيهِ حَقِيقَةُ الْإِتِّصَالِ مِنْ
بَابِ الْأَوَّلِيِّ، وَيُفْهَمُ مِنَ التَّقِيدِ بِالظُّهُورِ أَنَّ الْإِنْقِطَاعَ الْخَفِيَّ
كَعَنْعَنَةِ الْمَدْلَسِ وَالْمَعَاصِرِ الَّذِي لَمْ يَثْبُتْ لِقِيُّهُ لَا يُخْرَجُ الْحَدِيثُ
عَنْ كَوْنِهِ مُسْنَدًا لِطَبَاقِ الْأَئِمَّةِ الَّذِينَ خَرَجُوا الْمَسَانِيدَ عَلَى ذَلِكَ
وَهَذَا التَّعْرِيفُ مُوَافِقٌ لِقَوْلِ الْحَاكِمِ الْمُسْنَدُ: مَا رَوَاهُ الْمُحَدِّثُ عَنْ
شَيْخٍ يَظْهَرُ سَمَاعُهُ مِنْهُ وَكَذَا شَيْخُهُ عَنْ شَيْخِهِ مُتَّصِلًا إِلَى صَحَابِيٍّ
إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ
وَأَمَّا الْخَطِيبُ فَقَالَ: الْمُسْنَدُ الْمُتَّصِلُ فَعَلَى هَذَا الْمَوْقُوفِ إِذَا جَاءَ
بِسَنَدٍ مُتَّصِلٍ يُسَمَّى عِنْدَهُ مُسْنَدًا لَكِنْ قَالَ: إِنَّ ذَلِكَ قَدْ يَأْتِي بِقِلَّةٍ
وَأَبْعَدُ ابْنُ عَبْدِ الْبَرِّ حَيْثُ قَالَ: الْمُسْنَدُ الْمَرْفُوعُ وَلَمْ يَتَعَرَّضْ
لِلْإِسْنَادِ فَإِنَّهُ يَصْدُقُ عَلَى الْمَرْسَلِ وَالْمَعْضَلِ وَالْمَنْقَطَعِ إِذَا كَانَ
الْمَتْنُ مَرْفُوعًا وَلَا قَائِلَ بِهِ.

ترجمہ: اور مسند محدثین کے قول "ہذا حدیث مسند" میں صحابی کی وہ ایسی مرفوع حدیث ہے جو ایسی سند سے مروی ہو جس کا ظاہر متصل ہو پس میرا قول: "مرفوع" بطور جنس ہے اور میرا قول: "صحابی" بطور فصل ہے جس سے تابعی کی مرفوع حدیث خارج

ہو جاتی ہے اس لئے کہ وہ مرسل ہے، یا ان حضرات کی وہ حدیث خارج ہوتی ہے جو تابعی کے بعد (تبع تابعین) ہیں اس لئے کہ یا تو وہ معطل ہے یا معلق ہے، اور میرا قول ”ظاہر الاتصال“ اس حدیث کو خارج کر دیتا ہے جو بظاہر منقطع ہو اور وہ حدیث داخل ہو جائے گی جس میں اتصال اور انقطاع کا احتمال ہو اور وہ حدیث جس میں حقیقۃً اتصال ہو بدرجہ اولیٰ داخل ہو جائے گی اور (متن میں) ظہور کے ساتھ مقید کرنے سے یہ بات مفہوم ہوتی ہے کہ انقطاع خفی — جیسے مدلس اور اس معاصر کا عنعنہ جس کی ملاقات (اپنے مروی عنہ) سے ثابت نہ ہو — حدیث کو مسند ہونے سے خارج نہیں کرتا ہے، ان ائمہ حدیث کے متعلق ہونے کی وجہ سے جنہوں نے احادیث کی تخریج اس (مذکورہ طریقہ) پر کی ہے، اور یہ تعریف حاکم کے قول کے مطابق ہے کہ مسند وہ حدیث ہے جس کو محدث ایسے شخص سے روایت کرے جس کا سماع اس شیخ سے ظاہر ہو اور اسی طرح اس شیخ کا اپنے شیخ سے سماع ہو، (یہاں تک کہ یہ سلسلہ) صحابی تک متصل ہو کر نبی کریم صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وصحبہ وسلم تک ہو، اور بہر حال خطیب نے کہا ہے کہ مسند وہ حدیث ہے جو متصل ہو چنانچہ اس تعریف کے مطابق حدیث موقوف کا نام خطیب کے نزدیک مسند رکھا جاتا ہے جب کہ وہ مسند متصل سے آئے لیکن انہوں نے یہ بھی کہا ہے کہ یہ اطلاق بہت کم ہوتا ہے اور ابن عبد البر نے مسلک بعید اختیار کیا، اس حیثیت سے کہ انہوں نے کہا ہے کہ حدیث مرفوع ہی مسند ہے اور انہوں نے اسناد سے متعلق کوئی بحث نہیں چھیڑی، اس لئے یہ تعریف مرسل، معطل، اور منقطع پر بھی صادق آئے گی، جب کہ متن مرفوع ہو، حالانکہ اس کا کوئی قائل نہیں ہے۔

توضیح:

حدیث مسند وہ حدیث کہلاتی ہے جو مرفوع ہو نیز ایسی سند سے مروی ہو جو بظاہر متصل ہو، لہذا وہ حدیث جس میں انقطاع خفی ہو وہ بھی مسند کہلائے گی۔

فوائد قیود: مصنف فرماتے ہیں کہ میرا قول ”مرفوع“ بمنزلہ جنس ہے، لہذا حدیث مرسل معطل اور معلق اس میں داخل ہو جائیں گی، اور ”صحابی“ فصل اول ہے چنانچہ

اس قید سے تابعی کی مرفوع روایت (جو کہ مرسل ہے) تبع تابعین کی مرفوع روایت (جو کہ معصل یا معلق ہے) خارج ہو جائیں گی، اور ”ظاہر الاتصال“ فصل ثانی ہے لہذا اس قید سے وہ احادیث خارج ہوں گی جو بظاہر منقطع ہیں جیسے مرسل خفی، البتہ وہ احادیث جن میں متصل و منقطع ہونے کا احتمال ہو جیسے مرسل خفی وہ مسند میں داخل ہوں گی لہذا وہ احادیث جن میں حقیقۃً اتصال ہے بدرجہ اولیٰ داخل ہوں گی، اور مصنف کا مسند کی تعریف کو ”ظاہر الاتصال“ کے ساتھ مقید کرنے سے یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ وہ حدیث جس میں انتطاع خفی ہو وہ مسند سے خارج نہیں ہوں گی جیسے مدلس کی حدیث معنعن اور اس راوی کا معنعن جس کی اپنے مروی عنہ سے ملاقات نہ ہوئی ہو، اس لئے کہ ائمہ حدیث نے مساند کی جو تخریج کی ہے وہ اسی قسم کی حدیث کی تخریج فرمائی ہے اور یہ بات ان کے یہاں متفق علیہ ہے۔

قوله وهذا التعريف الخ اس عبارت سے مصنف نے ماقبل میں حدیث مسند کی جو تعریف بیان کی ہے اسی کی تائید اور موافقت میں حاکم کی بیان کردہ تعریف مارواہ المحدث الخ بیان کی ہے مصنف اور حاکم دونوں کی تعریف میں معنی کوئی فرق نہیں ہے، اس کے بعد مصنف نے دو تعریضیں اور بیان کی ہیں جو کہ خطیب اور ابن عبد البر کی ہیں چنانچہ فرمایا: واما الخطيب فقال: المسند المتصل، یعنی مسند وہ حدیث ہے جو متصل السند ہو، مصنف فرماتے ہیں کہ خطیب کی اس تعریف کے اعتبار سے جب کہ وہ متصل السند ہو حدیث موقوف بھی حدیث مسند میں داخل ہو جائیں گی اس کے بعد ابن عبد البر کی بیان کردہ تعریف ذکر کرتے ہوئے فرماتے ہیں بقال: المسند المرفوع، یعنی مسند ہر وہ حدیث کہلاتی ہے جو مرفوع ہو اس بات سے صرف نظر کرتے ہوئے کہ وہ مقطوع ہے یا متصل، مصنف ان کی تعریف پر رد کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ ابن عبد البر نے مذہب بعید کو اختیار کیا ہے کیوں کہ اس تعریف کا وقوع مرسل، معصل اور منقطع پر بھی صادق آتا ہے جب کہ وہ مرفوع الممتن ہو اور اس کا کوئی بھی قائل نہیں ہے معلوم یہ ہوا کہ ابن عبد البر اس تعریف میں منفرد ہیں۔

فإن قلَّ عدده أي عدد رجال السند فإما أن ينتهي إلى النبي
صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم بذلك العدد القليل
بالنسبة إلى سند آخر يرُدُّ به ذلك الحديث بعينه بعد كثير أو ينتهي
إلى إمام من أئمة الحديث ذي صفة عليَّة كال حفظ والفقه
والضبط والتصنيف وغير ذلك من الصفات المُقتضية للترجيح
كشعبة ومالك والثوري والشافعي والبخاري ومسلم ونحوهم
فالأول وهو ما ينتهي إلى النبي صلى الله عليه وعلى آله وصحبه
وسلم العلوُّ المطلق فإن اتفق أن يكون سنده صحيحًا كان الغاية
القُصوى وإلا فصورة العلوِّ فيه موجودة ما لم يكن
موضوعًا فهو كالعدم والثاني العلوُّ النسبي وهو ما يقلُّ العدد فيه إلى
ذلك الإمام ولو كان العدد من ذلك الإمام إلى مُنتهاه
كثيرًا وقد عظمَت رغبة المُتأخِّرين فيه حتى غلب ذلك على
كثيرٍ منهم بحيث أهملوا الاشتغال بما هو أهمُّ منه وإنما كان ذلك
العلوُّ مرغوبًا فيه لكونه أقرب إلى الصحة وقلة الخطأ لانه ما من
راوٍ من رجال الاسناد إلا والخطأ جائزٌ عليه فكلما كثرت
الوسائط وطال السند كثرت مظانُّ التجويز وكلما قلَّت قلَّت
فإن كان في النزول مزية ليست في العلوِّ كان يكون رجاله أوثق
منه أو حفظ أو أفقه أو اتصال فيه أظهر فلا تردُّد في أن النزول
أولى وأما من رجَّح النزول مطلقًا واحتجَّ بأن كثرة البحث يقتضي
المشقة فيعظمُ الأجرُ فذلك ترجيحٌ بامرٍ اجنبي عما يتعلق
بالتصحيح والتضعيف.

ترجمہ: پس اگر سند کے افراد کی تعداد کم ہو پس یا تو وہ سند نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف نسبت آئے ہوئے جس سند کے ذریعہ بعینہ وہ حدیث عد و کثیر کے ساتھ وارد ہوئی ہے یا وہ سند ائمہ حدیث میں سے کسی ایسے امام کی طرف پہنچے گی جو بڑی صفت والا ہے جیسے حفظ، فقہ، ضبط تصنیف اور اس کے علاوہ وہ صفات جو ترجیح کی مقتضی ہیں جیسے شعبہ، مالک، ثوری، شافعی، بخاری، مسلم اور ان جیسے دیگر حضرات پس قسم اول جس کی سند نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم تک پہنچتی ہے علو مطلق ہے، پس اگر ثابت ہو یہ بات کہ اس کی سند صحیح ہے تو وہ انتہائی (بہت اعلیٰ) درجہ کی بلندی ہے ورنہ تو اس میں علو درجہ کی صورت موجود ہے جب تک موضوع نہ ہو اور موضوع کا عدم ہے، اور دوسری قسم علو نسبی ہے اور وہ یہ ہے کہ جس کی سند حدیث میں روایت کی تعداد کم ہو اگرچہ عدد روایات اس امام سے لے کر سند کے منتہی (نبی کریم) تک زیادہ ہوں اور متاخرین میں سے محدثین کی رغبت اعلیٰ سند کے حاصل کرنے میں زیادہ رہی ہے یہاں تک کہ وہ رغبت متاخرین میں سے اکثر حضرات پر اس طور پر غالب ہو گئی تھی کہ انہوں نے ان امور کو ترک کر دیا تھا کہ جو اس (علو) سے بھی اہم تھے اور عالی سند کا مرغوب فیہ ہونا اقرب الی الصحیح اور قلتِ خطا ہونے کی وجہ سے تھا، اس لئے کہ روایت سند میں سے کوئی راوی نہیں ہے مگر یہ کہ اس سے غلطی کا امکان ہوتا ہے چنانچہ جوں جوں واسطے بڑھیں گے اور سند لمبی ہوگی تو غلطی کے امکان کے مواقع بھی بکثرت ہوں گے، اور جتنے واسطے کم ہوں گے تو غلطی کے امکان کے مواقع بھی کم ہوں گے، پس اگر سید سافل کی صورت میں ایسی خصوصیت و فضیلت موجود ہو جو عالی سند میں نہ ہو جیسے اس کے روایت کا اس کے مقابلہ میں اثبات یا حفظ یا نزول کی اسناد میں اتصال زیادہ ظاہر ہو تو اس بارے میں کوئی شک نہیں ہے کہ اس وقت نزول والی سند آولی ہوگی اور بہر حال بعض محدثین نے سید سافل کو سید عالی پر مطلقاً ترجیح دی ہے اور انہوں نے اس طور پر استدلال کیا ہے کہ بحث کی کثرت محنت و مشقت کا تقاضا

کرتی ہے لہذا اگر زیادہ ہوگا تو وہ نئی (خارجی) بات کے ذریعہ ترجیح دینا ہے ۶۱ رتے ہوئے اس چیز سے جو صحیح اور ضعیف کرنے سے متعلق ہو۔

توضیح: یہ بات یاد رہے کہ اسناد کی اس امت کے لئے خاص فضیلت اس لئے کہ گزشتہ امتوں میں اس کی کوئی اہمیت نہ تھی، چنانچہ ابن مبارک کہتے ہیں: **الا۔ اسناد من الدین، ولو لا الاسناد لقال من شاء ما شاء، یعنی سند دین کا ایک جز ہے اگر اسناد نہ ہوتی تو ہر شخص جو چاہتا کہہ دیتا، اور سفیان ثوری کہتے ہیں: الاسناد سلاح المؤمن (سند مومن کا ہتھیار ہے) اسی طرح سے اور بھی بہت سے اقوال ہیں لہذا مسلمان پر واجب ہے کہ نقل حدیث کے سلسلہ میں جو واسطے ہیں ان پر اعتماد رکھے۔ ماخوذ من المصطلح ص ۱۸۱**

علو و نزول کے لغوی و اصطلاحی معنی اور اس کے اقسام

علو کے لغوی معنی رفعت و بلندی کے ہیں، اور نزول کے لغوی معنی اترنے اور فروتر ہونے کے ہیں اصطلاحی معنی یہ ہیں کہ ایک حدیث متعدد سند سے مروی ہو اور اس حدیث کی ایک سند میں روایت کی تعداد کم ہو اور دوسری سند میں زیادہ، پس کم والی کو ”علو“ اور زیادہ والی سند کو ”نزول“ کہتے ہیں لہذا روایات کے اعتبار سے سند کی دو قسمیں ہوتیں۔

(۱) جس حدیث میں سند روایت کی تعداد بعینہ اس حدیث کی دوسری سند سے کم ہو تو اس کو ”سند عالی“ کہتے ہیں۔

(۲) جس حدیث میں سند روایت کی تعداد بعینہ اس حدیث کی دوسری سند سے زیادہ ہو تو ”سند نازل“ کہتے ہیں علو اور نزول میں سے ہر ایک کی دو دو قسمیں ہیں، علو مطلق، نزول مطلق، علو نسبی، نزول نسبی۔

علو مطلق:

یہ ہے کہ کسی حدیث کی متعدد اسناد میں سے کسی مکمل سند میں راوی اول سے لے کر نبی صلی اللہ علیہ و علی آلہ و صحبہ وسلم تک روایت کی تعداد کم ہو۔

نزولِ مطلق:

یہ ہے کہ کسی حدیث کی معتد اسناد میں سے کسی سند میں تعددِ روایات زیادہ ہو۔
علوِ نسبی:

یہ ہے کہ کسی حدیث کی معتد اسناد میں سے کسی سند میں راویِ اول سے لے کر کسی ایسے امام تک جو کہ بلند صفات والا ہو مثلاً حفظ و فقہ والا ہو روایات کی تعداد کم ہو مثلاً صحاح ستہ کے محدثین اور امام شافعی، مالک، ثوری شعبہ، اور آپ کے درمیان روایات کی تعداد کم ہونا اگرچہ امام و محدث کے بعد آپ تک تعددِ روایات زیادہ ہو۔

نزولِ نسبی:

یہ ہے کہ کسی حدیث کی متعدد اسناد میں سے کسی سند میں راویِ اول سے لے کر محدث تک روایات کی تعداد زیادہ ہو۔

قولہ فَبِإِنْ اتَّفَقَ الْخَمْسُ اس عبارت سے ”علوِ مطلق“ کا حکم بیان کر رہے ہیں چنانچہ فرماتے ہیں کہ اگر اس قسم اول کی سند صحیح ہے تو وہ حدیث اعلیٰ درجہ کی ہوگی، اس لئے کہ اس میں دو چیزیں ”علو“ ”اور صحت سند“ جمع ہو جائیں گی، اور اگر اس قسم میں سند صحیح نہیں ہے تو اعلیٰ درجہ سے کچھ کم ہوگی جب تک کہ وہ حدیث موضوع نہ ہو کیوں کہ موضوع تو معدوم کی طرح ہوتی ہے لہذا موضوع تو علو کے تحت داخل ہی نہیں ہوگی۔

قولہ وَقَدْ عَظُمَتِ الْخَمْسُ مذکورہ عبارت سے علو سند سے متعلق متاخرین محدثین کی رغبت کا حال اور وجہ رغبت کو بیان کرنا چاہتے ہیں، چنانچہ فرماتے ہیں کہ علو اسناد سے متعلق متاخرین محدثین کی رغبت اس قدر بڑھی کہ ان میں سے اکثر حضرات نے علو اسناد سے زیادہ اہم امور مثلاً حفظ و اتقانِ عفت (پاکدامنی) اور روایات کے احوال سے متعلق تلاش و جستجو کو چھوڑ دیا، اس کی وجہ یہ ہے کہ علو اسناد (خواہ مطلق ہو یا نسبی) اقرب الی الصحیح ہونے کے ساتھ اس میں غلطی کا امکان کم ہوتا ہے، اور قلبِ خطا کی

وجہ یہ ہے کہ ہر راوی سے خطا کا امکان ہوتا ہے چنانچہ جتنے زیادہ روایات ہوں گے اتنا ہی زیادہ خطا کا امکان زیادہ ہوگا، اور جتنے روایات کم ہوں گے اتنا ہی خطا کا امکان کم ہوگا، اور آپ جان چکے ہیں کہ ”علو اسناد“ میں روایات کم ہوتے ہیں، قولہ فبان کان الخ فرماتے ہیں کہ اگر نزول والی سند میں کوئی ایسی خصوصیت و فضیلت موجود ہو جو علو میں موجود نہیں ہے مثلاً نزول کے روایات کا اس کے مقابلہ میں اوثق، احفظ، افقہ، ہونا یا سند میں اتصال زیادہ ظاہر ہو مثلاً روایات سمعت جیسے لفظ سے روایت کرے تو اس صورت میں نزول کے اولیٰ ہونے میں کوئی شک نہیں ہے۔

قولہ واما من رجح الخ مذکورہ عبارت سے اس بات کو بیان کرنا چاہتے ہیں کہ بعض حضرات کا قول ہے کہ سند نزول میں کوئی وجہ ترجیح ہو یا نہ ہو بہر صورت اسکو سند علو پر ترجیح دی جائے گی، اس لئے کہ اس میں روایات کی کثرت ہونے کی وجہ سے تلاش و تفتیش کی زیادہ ضرورت ہوگی اور تلاش و تفتیش میں مشقت کا ہونا واضح امر ہے اور امر دین میں مشقت برداشت کرنا ثواب میں اضافہ کا سبب ہے لہذا اسی کو ترجیح ہوگی، ”فذلك“ مذکورہ قول کی تردید کرتے ہوئے مصنف فرماتے ہیں کہ ان حضرات کا مذکورہ دلیل کے ذریعہ ترجیح دینا امر خارج (کثرت ثواب) کے ذریعہ ہے اور سند کا تعلق صحیح اور ضعیف سے ہے، لہذا کثرت مشقت کو لے کر استدلال کرنا اور سند نزول کو مطلقاً ترجیح دینا درست نہیں ہے۔

وفیه ای فی العلو النسبی الموافقة وہی الوصول الی شیخ
احد المصنفین من غیر طریقہ ای الطريقة التي تصل الی ذالک
المصنف المعین مثاله روى البخاری عن قتیبہ عن مالک حدیثاً
فلورویناہ من طریقہ کأن بینناو بین قُتیبۃ ثمانیۃ ولوروینا ذلک
الحدیث بعینہ من طریق ابی العباس السراج عن قُتیبۃ مثلاً لکان
بینناو بین قُتیبۃ فیہ سبعة فقد حصلت الموافقة مع البخاری فی

شیخہ بعینہ مع علو الاسناد علی الاسناد الیہ و فیہ ای علو النسبی
 البدل وهو الوضول الی شیخ شیخہ كذلك كَانَ يَقَعُ لَنَا ذَالِكُ
 الاسنادُ بعینہ من طریقٍ اُخری الی القعبنی عن مالک فیکونُ
 القعبنی بدلًا فیہ من قتیبةً و اکثر ما یعتبرون الموافقةً و البدلُ
 اِذا قارنا علو و الاقسام الموافقة و البدلُ و اقع بدونه و فیہ ای فی
 علو النسبی المساواة و هی استواء عدد الاسناد من الراوی الی
 آخرہ ای اسناد العلو النسبی مع اسناد احد المصنفین کأن یروی
 النسائی مثلاً حدیثاً یقع بینہ و بین النبی صلی اللہ علیہ و علی آلہ
 اصحبہ و سلم فیہ احد عشر نفساً فبقع لنا ذالک الحدیث بعینہ
 باسناد آخر الی النبی صلی اللہ علیہ و علی آلہ و صحبہ و سلم یقع
 بیننا فیہ و بین النبی صلی اللہ علیہ و علی آلہ اصحبہ و سلم احد
 عشر نفساً فנסاوی النسائی من حیث العدد مع قطع النظر عن
 ملاحظۃ ذالک الاسناد الخاص و فیہ ای علو النسبی ایضاً
 المصافحة و هی الاستواء مع تلمیذ ذالک المصنف علی الوجه
 المشروح او لا و سُمیت المصافحة لان العادة جرت فی الغالب
 بالمصافحة بین من تلاقیا و نحن فی هذه الصورة کأنّا لقینا النسائی
 فکأنّا صافحناه و یقابل علو باقسامہ المذكورة النزول فیکونُ
 کل قسم من اقسام العلو یقابله قسم من اقسام النزول خلافاً لمن
 زعم ان العلو قد یقع غیر تابع للنزول.

ترجمہ: اور علو نسبی کی (ایک قسم) موافقت ہے اور وہ کتب حدیث کے مصنفین میں
 سے کسی کے شیخ تک دوسری سند کے ذریعہ پہنچنا ہے یعنی اس سند کے علاوہ جو معین مصنف
 تک پہنچ رہی ہے، اس کی مثال امام بخاری نے ایک حدیث ”قتبۃ عن مالک“ کی سند

سے بیان کی ہے، چنانچہ اگر ہم اس حدیث کو بخاری کی سند سے بیان کریں تو ہمارے
 اور قتیبہ کے درمیان آٹھ واسطے ہوتے ہیں، اور اگر ہم مثلاً بعینہ اس حدیث کو ابو العباس
 عن قتیبہ کی سند سے روایت کریں تو ہمارے اور قتیبہ کے درمیان اس حدیث میں
 سات واسطے ہوتے ہیں، پس ہم کو امام بخاری کے ساتھ بعینہ ان کے شیخ (قتیبہ)
 میں علو اسناد کے ساتھ ساتھ مسند الیہ کے اعتبار سے موافقت حاصل ہوگی، اور علو نسبی
 میں (ایک قسم) بدل بھی ہے اور اسی طرح سے مصنف کے شیخ کے شیخ تک پہنچنا ہے
 جیسا کہ ہمارے پاس بعینہ وہ سند دوسرے طرق سے ”تعبنی عن مالک“ تک ثابت ہو تو
 تعبنی اس دوسری سند میں قتیبہ کا بدل ہوگا، اور محدثین کرام موافقت اور بدل کا اعتبار
 زیادہ تر اس وقت کرتے ہیں جب کہ دونوں علو سے مقترن ہوں، ورنہ تو موافقت
 اور بدل اقتران کے بغیر بھی واقع ہوتے ہیں، اور علو نسبی میں (ایک قسم) مساوات بھی
 ہے اور وہ اسناد کا برابر ہونا ہے ان معشتین میں سے کسی کی اسناد کے ساتھ، جیسا کہ مثال
 کے طور پر امام نسائی کوئی حدیث ایسی سند سے روایت کریں جس میں اس کے اور نبی
 صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وصحبہ وسلم کے درمیان گیارہ روایت واقع ہوتے ہیں، پھر بعینہ وہ
 حدیث ہمارے پاس دوسری ایسی سند سے آتی ہے جس میں ہمارے اور نبی صلی اللہ
 علیہ وعلی آلہ وصحبہ وسلم کے درمیان گیارہ روایت واقع ہوتے ہیں تو ہم خاص اس اسناد
 کے ملاحظہ سے قطع نظر روایت کی تعداد کے اعتبار سے امام نسائی کے برابر ہو گئے ہیں اور
 علو نسبی میں (ایک قسم) مصافحہ بھی ہے اور اس مصنف کے شاگرد کے ساتھ ماقبل میں
 وضاحت کردہ طریقے پر برابری کا نام ہے، اور اس کا نام مصافحہ اس لئے رکھا گیا ہے کہ
 عموماً مصافحہ کی عادت جاری ہے ان دو شخص کے درمیان جو آپس میں ملتے ہیں اور مذکورہ
 صورت میں گویا ہم نے امام نسائی سے ملاقات کی ہے گویا کہ ہم نے آپ سے مصافحہ کیا
 ہے، اور نزول علو کے مقابل آتا ہے اس کے اقسام مذکورہ کے ساتھ، چنانچہ علو کے اقسام کی
 ہر قسم کے مقابل نزول کے اقسام میں سے ایک قسم ہوگی، برخلاف ان حضرات کے جنہوں
 نے گمان کیا ہے کہ بسا اوقات علو نزول کے تابع ہوئے بغیر بھی واقع ہوتا ہے۔

علوبسی کے اقسام

توضیح: مذکورہ عبارت میں مصنف نے ”علوبسی“ کے اقسام اربعہ موافقت، بدل، مساوات، اور مصافہ کو بیان کیا ہے۔

موافقت:

یہ ہے کہ حدیث کے کسی مصنف کا کسی شیخ سے روایت کرنا پھر اسی حدیث کو دوسری سند کے ذریعہ اس شیخ تک پہنچنا، نیز اس سند ثانی کے روات کی تعداد اول کے مقابلہ میں کم ہو، جیسا کہ مصنف نے اس کی مثال بیان کی ہے۔

بدل:

یہ ہے کہ کتب حدیث کے کسی مصنف کا کسی شیخ سے روایت کرنا پھر اس حدیث کو دوسری سند کے ذریعہ اس شیخ کے شیخ تک پہنچنا، نیز اس سند ثانی کی روات کی تعداد اول کے مقابلہ میں کم ہو۔

موافقت اور بدل کی مثالیں:

مثلاً کسی روایت کو امام بخاری قتیبہ بن سعید عن مالک کی سند سے روایت کریں، چنانچہ اگر ہم بعینہ اس روایت کو امام بخاری کے واسطے کے بغیر ان کے شیخ قتیبہ تک پہنچ جائیں تو یہی امام بخاری کی ”موافقت“ کہلاتی ہے اور اگر ہم مذکورہ مثال میں امام بخاری اور ان کے شیخ قتیبہ کے بغیر امام مالک تک پہنچ جائیں تو یہ ”بدل“ ہے اس تفصیل سے موافقت اور بدل کے درمیان فرق ظاہر ہو گیا یعنی موافقت میں دوسری سند شیخ تک پہنچتی ہے اور بدل میں شیخ کے شیخ تک پہنچتی ہے۔

مساوات:

یہ ہے کہ مصنف سے لے کر نبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وصحبہ وسلم تک کسی حدیث کی اسناد کے روات کی تعداد جتنی ہے بعینہ اتنی ہی اس حدیث میں ہونا جو تعداد ہم سے

لے کر نبی کریم صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وصحبہ وسلم تک ہے۔

مثال:

مثلاً امام نسائی کوئی حدیث روایت کریں جس میں روایت کی تعداد امام نسائی سے لیکر آپ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وصحبہ وسلم تک گیارہ ہے، چنانچہ اگر ہم یہی حدیث امام نسائی کے واسطہ کے بغیر دوسری سند سے روایت کریں اور اس میں بھی تعداد روایت گیارہ ہی ہو تو یہ ہمارے اور امام نسائی کے درمیان مساوات ہے۔

مصافحہ:

یہ ہے کہ ہمارے اور مصنف کے شاگرد سے لے کر نبی کریم صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وصحبہ وسلم تک کسی حدیث کی اسناد کی تعداد روایت جتنی ہے بعدیہ اس حدیث کی دوسری سند میں بھی اتنی ہی ہو، اور اس قسم کے مصافحہ نام رکھنے کی وجہ یہ ہے کہ ہم نے سند میں برابری کر کے مصافحہ کر لیا ہے۔

قولہ: ويقابل العلو الخ: اس عبارت کا حاصل یہ ہے کہ سند علو کے لئے سید نزول کا ہونا ضروری ہے نیز جس طرح سے سند علو کی چار قسمیں ہیں اسی طرح سے سند نزول کی بھی چار قسمیں ہیں لیکن بعض حضرات (مثلاً حاکم کے) قول مذکور کی حفاظت کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ علو کے لئے نزول کا ہونا ضروری نہیں ہے، لہذا علو نزول کے بغیر بھی پائی جاسکتی ہے۔

فَإِنْ تَشَارَكَ الرَّاوِي وَمَنْ رَوَى عَنْهُ فِي أَمْرٍ مِنَ الْأُمُورِ الْمُتَعَلِّقَةِ
بِالرَّوَايَةِ مِثْلَ السَّنَنِ وَاللُّقْيِ وَهُوَ الْأَخْذُ عَنِ الْمَشَائِخِ فَهِيَ الزُّوْعُ
الَّذِي يُقَالُ لَهُ رَوَايَةُ الْأَقْرَانِ لِأَنَّهُ حَ يَكُونُ رَاوِيًا عَنْ قَرِينِهِ وَإِنْ
رَوَى كُلُّ مِنْهُمَا أَيَّ الْقَرِينَيْنِ عَنِ الْآخَرِ فَهُوَ الْمُدَبَّجُ وَهُوَ أَخْصَرُ
مِنَ الْأَوَّلِ فَكُلُّ مُدَبَّجٍ أَقْرَانٌ، لَيْسَ كُلُّ أَقْرَانٍ مُدَبَّجًا وَقَدْ صَنَّفَ

الدارقطنی فی ذالک وصنف أبو الشیخ الاصبهانی فی الذی قبلہ
واذا روى الشیخ عن تلمیذہ صدق أنَّ کلاً مِنْهُمَا یروی عن
الآخر، فهل یسمی مدبجاً، فیہ بحثٌ والظاهر لا، لانه من رواية
الاکابر عن الاصاغر، والتدبیج ما خوذ من دیباجتی الوجه فیقتضی
أن یكون ذالک مستویاً من الجانبین فلا یجی فیہ هذا.

ترجمہ: پس اگر راوی اور مروی عنہ روایت کے امور متعلقہ میں سے کسی امر میں
جیسے عمر اور مشائخ سے روایت لینے میں باہم شریک ہوں تو اسی قسم کو روایت الاقران کہا
جاتا ہے اس لئے کہ اس وقت راوی اپنے ہم عمر سے روایت کرنے والا ہوتا ہے، اور اگر
ان میں سے ہر ایک دوسرے سے روایت کرے تو وہ مدنج ہے اور مدنج انھیں ہے اول
(روایت الاقران) سے، لہذا ہر مدنج روایت الاقران ہوگی، اور ہر روایت الاقران مدنج
نہیں ہوگی، اور امام دارقطنی نے مدنج کے متعلق تصنیف فرمائی ہے اور ابو الشیخ اصبهانی
نے اس سے پہلے والی قسم یعنی روایت الاقران کے متعلق تصنیف فرمائی ہے، اور جب
شیخ اپنے شاگرد سے روایت کرے تو صادق آئے گی یہ بات کہ ان دونوں میں سے ہر ایک
دوسرے سے روایت کرنے والا ہوتا ہے، تو کیا اس کا نام (اصطلاح کے اعتبار سے) مدنج
رکھا جاتا ہے؟ اس سلسلہ میں بحث ہے البتہ بظاہر مدنج نہیں کہیں گے، اس لئے کہ یہ
روایت الاکابر عن الاصاغر سے ہے، اور مدنج ”دیبا جتی الوجه“ (بمعنی چہرے کے دونوں
رخسار) سے مشتق ہے اور یہ معنی اس بات کے مقتضی ہیں کہ اخذ حدیث میں دونوں سمت
برابر ہوں، اور روایت الشیخ عن التلمیذ میں یہ برابری موجود نہیں ہے۔

حدیث کے اقسام

توضیح: قوله فإن تشارك الخ مذکورہ عبارت سے مصنف نے باعتبار روایت
حدیث کی چار قسمیں بیان فرمائی ہیں، رواية الاقران، مدبج، رواية الاکابر عن
الاصاغر، رواية الاصاغر عن الاکابر.

روایۃ الاقران:

یہ ہے کہ راوی (شاگرد) اور مروی عنہ (شیخ و استاذ) روایت حدیث سے متعلق کسی امر مثلاً ہم عمر ہونے یا مشائخ سے احادیث اخذ کرنے میں شریک ہوں تو راوی اس مروی عنہ سے جو روایت کرے گا اس کو ”روایت الاقران“ کہیں گے، اس لئے کہ اس وقت راوی مروی عنہ کا ساتھی ہے۔ مثالیہ: روایۃ سلیمان التیمی عن سعد بن کدام فہما قرینان، لکن لا نعلم لمسعر روایۃ عن التیمی ۱۹۴ مصطلح مدنیج:

اگر دو ہم عمر یا دو ہم عصروں میں سے ایک دوسرے سے روایت بیان کرے تو ہر ایک کی روایت کو مدنیج کہیں گے، مثالیہ فی الصحابة: عائشة و ابو ہریرہ قروی کل واحد عن الآخر الخ ۶۳۵ ش

قولہ و هو اخص الخ: مصنف مذکورہ عبارت سے قسم اول (روایت الاقران) اور قسم ثانی میں نسبت کو بیان کر رہے ہیں چنانچہ فرماتے ہیں کہ دونوں میں عموم و خصوص مطلق کی نسبت ہے قسم ثانی یعنی مدنیج خاص ہے اور قسم اول یعنی روایت الاقران عام ہے، اس لئے کہ مدنیج میں جانبین سے روایت کا ہونا ضروری ہے اور روایت الاقران میں یہ شرط نہیں ہے بلکہ اس میں ایک جانب بھی روایت کافی ہے۔

قولہ و اذا روى الخ: فرماتے ہیں کہ اگر کوئی استاد اپنے شاگرد سے روایت کرے تو ظاہر یہی ہے کہ اس کو مدنیج نہ کہا جائے بلکہ روایت الاکابر عن الاصاغر کہا جائے، نیز مدنیج ”دیبا جتی الوجہ“ سے مشتق ہے جس کے معنی ہیں چہرے کے دونوں رخسار، پس جس طرح سے رخسار ایک دوسرے کے مقابل اور برابر ہوتے ہیں اسی طرح سے مدنیج میں راوی اور مروی عنہ ایک دوسرے کے برابر ہوتے ہیں گویا مدنیج کے معنی برابری کے مقتضی ہیں اور روایت الاکابر عن الاصاغر میں برابری موجود نہیں ہے، لہذا لو اذا روى الخ سے مصنف نے جو صورت پیش کی ہے اس کو مدنیج نہیں کہیں گے بلکہ اس کو روایت الاکابر عن الاصاغر کا نام دیں گے۔

وَأِنْ رَوَى الرَّاَوِي عَمَّنْ هُوَ دُونَهُ فِي السِّنِّ أَوْ فِي اللَّقْيِ أَوْ فِي
 الْمَقْدَارِ فَهَذَا النَّوْعُ وَهُوَ رَوَايَةُ الْكَابِرِ عَنِ الْأَصَاغِرِ وَمِنْهُ أَيْ مِنْ
 جَمَلَةِ هَذَا النَّوْعِ وَهُوَ اخْصُصٌ مِنْ مُطْلَقَةِ رَوَايَةِ الْآبَاءِ عَنِ الْإِبْنَاءِ
 وَالصَّحَابَةِ عَنِ التَّابِعِينَ وَالشَّيْخِ عَنْ تَلْمِيذِهِ وَنَحْوِ ذَلِكَ وَفِي
 عَكْسِهِ كَثْرَةٌ لِأَنَّهُ هُوَ الْجَادَّةُ الْمَسْلُوكَةُ الْغَالِبَةُ وَفَائِدَةُ مَعْرِفَةِ ذَلِكَ
 التَّمْيِيزِ بَيْنَ مَرَاتِبِهِمْ وَتَنْزِيلِ النَّاسِ مَنَازِلَهُمْ وَقَدْ صَنَّفَ الْخَطِيبُ فِي
 رَوَايَةِ الْآبَاءِ عَنِ الْإِبْنَاءِ تَصْنِيفًا وَافَرَدَ جُزْءًا لَطِيفًا فِي رَوَايَةِ الصَّحَابَةِ
 عَنِ التَّابِعِينَ وَمِنْهُ مَنْ رَوَى عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ وَجَمَعَ الْحَافِظُ
 صَلاَحُ الدِّينِ الْعَلَاثِيُّ مِنَ الْمَتَاخِرِينَ مَجْلَدًا كَبِيرًا فِي مَعْرِفَةِ مَنْ
 رَوَى عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ أَصْحَابِهِ
 وَسَلَمَ وَقَسَّمَهُ أَقْسَامًا فَمِنْهُ مَا يَعُودُ الضَّمِيرُ فِي قَوْلِهِ عَنْ جَدِّهِ عَلَى
 الرَّاَوِي وَمِنْهُ مَا يَعُودُ الضَّمِيرُ فِيهِ عَلَى أَبِيهِ وَبَيَّنَّ ذَلِكَ وَحَقَّقَهُ
 وَخَرَجَ فِي كُلِّ تَرْجَمَةٍ حَدِيثًا مِنْ مَرْوِيهِ وَقَدْ لَخَّصْتُ كِتَابَهُ
 الْمَذْكُورَ وَزِدْتُ عَلَيْهِ تَرَاجِمَ كَثِيرَةً جَدًّا وَكَثْرًا مَا وَقَعَ فِيهِ مَا
 تَسَلَّسَلَتْ فِيهِ الرَوَايَةُ عَنِ الْآبَاءِ بِأَرْبَعَةِ عَشَرَ أَبًا.

ترجمہ: اگر کوئی راوی ایسے محدث سے روایت کرے جو اس سے لقاء اور مرتبہ کے اعتبار سے کم درجہ کا ہے تو یہ قسم روایت الکا بر عن الا صاغر ہے اور اس قسم کے تمام میں روایت الاباء عن الابناء (آباء کا بیٹوں سے روایت کرنا) روایت الصحابة عن التابعين (صحابہ کا تابعین سے روایت کرنا) روایت الشيخ عن التلميذ (استاذ کا شاگرد سے روایت کرنا) اور ان کے مانند روایات (جیسے تابعین کا تبع تابعین سے روایت کرنا) سے ہیں جو اپنے مطلق سے اخص ہے اور اس کے برعکس کی صورت میں

مثالیں بکثرت ہیں اس لئے کہ یہی عمدہ اور عام طریقہ ہے، اور اس قسم (روایت الا کا بر عن الا صاغر) کی معرفت کا فائدہ روایت کے مراتب کے درمیان امتیاز کرنا ہے اور لوگوں کو ان کے مرتبہ پر اتارنا ہے اور خطیب نے روایت الالباء عن الالباء کے متعلق تصنیف فرمائی ہے اور روایت الصحابۃ عن التابعین کے متعلق ایک عمدہ رسالہ لکھا ہے اور اسی قبیل سے اس شخص کی روایت بھی ہے جو عن ابیہ عن جدہ کی سند سے روایت کرے اور متاخرین میں سے حافظ صلاح الدین علائی نے ایک بڑی ضخیم کتاب لکھی ہے، وہ اس شخص کی معرفت کے بیان میں ہے جو عن ابیہ عن جدہ عن النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وصحبہ وسلم کی سند سے روایت کرے اور اس کی چند قسموں میں تقسیم فرمائی ہے، اور اس نوع میں سے ایک قسم وہ ہے جس میں قائل کے قول ”جدہ“ کی ضمیر راوی کی طرف لوٹتی ہے اور اس میں ایک قسم وہ ہے جس میں ”جدہ“ کی ضمیر ”اب“ کی طرف لوٹتی ہے اور انہوں نے اس نوع کی تحقیق فرما کر وضاحت فرمائی ہے اور ہر ایک کی (سوانح عمری) میں اس کی مرویات میں سے کوئی ایک حدیث بھی روایت کی، اور میں نے ان کی کتاب مذکور کی تلخیص کی ہے نیز میں نے اس میں بہت سی سوانح عمری کا اضافہ کیا ہے اور زیادہ سے زیادہ وہ شاذ جو اس میں واقع ہوتی ہے وہ ہے جس میں سلسلہ وار چودہ آباء سے روایت عن الالباء آتی ہے۔

توضیح: ماقبل والی عبارت میں مصنفؒ نے باعتبار روایت حدیث کی چار قسمیں بیان کی تھیں، جن میں دو کا بیان گزر چکا ہے یہاں سے مابقیہ کو بیان کر رہے ہیں،

روایۃ الا کا بر عن الا صاغر:

یہ ہے کہ کوئی چھوٹا راوی اپنے سے کمتر سے روایت کرے یہ بڑا ہونا خواہ عمر کے اعتبار سے ہو یا لقاء کے اعتبار سے یا مرتبہ کے اعتبار سے ہو، ملا علی قاریؒ نے اس قسم کا حاصل اس طرح سے بیان کیا ہے۔

وحاصلہ: أن هذا النوع اقسام، أحدها أن يكون الراوى أكبر سنًا، وأقدم طبقة كالزهرى، ويحيى بن سعيد عن مالك، وثانيها: أن يكون أكبر قَدراً فى العلم والحفظ، كمالك عن عبد الله بن دينار، وأحمد واسحاق عن عبد الله بن موسى، ثالثها: أن يكون أكبر من الجهتين كرواية العبادلة عن كعب، وكرواية كثير من العلماء عن تلاميذهم: ص، ۶۳۶ ش

قوله ومنه الخ: اور اسی قسم یعنی رولۃ الاکابر عن الاصاغر کے مجموعہ میں سے روایت الآباء عن الابناء الخ بھی ہے البتہ یہ روایت الآباء عن الابناء خاص ہے اپنے مطلق ہونے کے لحاظ سے روایت الاکابر عن الاصاغر کے مقابلہ میں، اور یہ عام ہے اس لئے کہ اس میں ہر بڑے راوی کا چھوٹے سے روایت کرنا ہے اور وہ خاص ہے کیوں کہ اس میں صرف آباء عن الابناء ہے۔

روایت الاصاغر عن الاکابر

قسم اول یعنی روایت الاکابر عن الاصاغر کے برعکس ہے یعنی چھوٹے راوی کا بڑے راوی سے روایت کرنا اور اس قسم کے وقوع کی مثالیں بکثرت موجود ہیں کیوں کہ عام طور پر روایات اسی قبیل سے ہوا کرتی ہیں،

قوله فائدة الخ: فرماتے ہیں کہ ان اقسام کی معرفت کا فائدہ روایت کے درمیان فرق مراتب کو جان کر ان کو ان کے مرتبہ کا درجہ دینا ہے۔

قوله ومنه الخ: فرماتے ہیں کہ قسم چہارم (روایت الاصاغر عن الاکابر) کی قبیل سے وہ روایت بھی ہے جو عن ابيه عن جدہ کی سند سے مروی ہو، چنانچہ اس طرح کی سند میں دو صورتیں ہوتی ہیں (۱) جس میں جدہ کی ضمیر راوی کی طرف راجع ہو، دوسری صورت یہ ہے کہ جس میں جدہ کی ضمیر کی طرف راجع ہو۔

اول کی مثال بہز بن حکیم عن ابیہ عن جدہ ہے اس سند میں ابیہ کا مرجع ”بہز“ ہے اور جدہ کی ضمیر کا مرجع حکیم ہے جو بہز کے دادا ہوتے ہیں، مطلب یہ نکلا کہ بہز اپنے والد حکیم سے اور حکیم بہز کے دادا (اپنے والد سے) روایت کرتے ہیں، معلوم ہوا کہ اس طرح کی عبارت میں دونوں ضمیروں کا مرجع راوی اول ہوتا ہے، حافظ علائی نے جو مجلد کبیر تصنیف فرمائی ہے اس میں مذکورہ نوع کے متعلق دو قسمیں بیان کی ہیں۔ جن میں سے قسم اول کا ذکر ہو چکا اور قسم ثانی کو ”ومنہ ما یعود للضمیر فیہ علی ابیہ“ سے بیان کیا ہے۔ ثانی کی مثال: عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ ہے اس سند کا نسب نامہ ”عمرو بن شعیب محمد بن عبد اللہ بن عمرو بن العاص“ ہے اس سند میں یہ بات تو واضح ہے کہ ”ابیہ“ کا مرجع عمر ہے، اور ”جدہ“ کا مرجع شعیب ہیں یعنی شعیب کے دادا جو کہ عبد اللہ بن عمرو ہیں اسی کی طرف ضمیر راجع ہے۔

(نوٹ) یہ بات یاد رہنی چاہئے کہ اس سند کو بعض حضرات مثلاً ابن عدی وغیرہ مرسل میں شمار کرتے ہیں کیوں کہ بعض حضرات نے کہا ہے کہ شعیب کی سماع والد (محمد) سے ثابت ہے دادا (عبد اللہ) سے ثابت نہیں ہے، لیکن ملا علی قاری علامہ ذہبی کی کتاب (میزان) کے حوالہ سے بیان کرتے ہیں کہ شعیب کی اپنے دادا عبد اللہ سے سماع ثابت ہے نیز شعیب کے والد کے انتقال کے بعد ان کے دادا عبد اللہ نے ان کی کتابت کی ہے اور اسی طرح سے علامہ نوویؒ فرماتے ہیں: لکن اصح انہ سمع من جدہ عبد اللہ، لہذا اس اعتبار سے یہ سند متصل ہوگی۔

ماخوذ من الشرح لملا علی قاری ۶۷۲

وإن اشترک اثنان عن شيخ وتقدم موت أحدهما على الآخر فهو السابق واللاحق واكثر ما وقفنا عليه من ذلك ما بين الراويين فيه في الوفاة مائة مائة وخمسون سنة وذلك ان الحافظ السلفي سمع منه ابو علي البرداني احدث مشايخه حديثاً ورواه عنه

ومات علی رأس خمس مائۃ ثم کان آخر أصحاب السلفی
 بالسماع سبطه أبو القاسم عبد الرحمن ابن مکی و کانت وفاته
 سنة خمسین و ستمائة و من قديم ذالک ان البخاری حدث عن
 تلميذه إلى العباس السراج أشياء فی التاريخ و غيره و مات سنة
 ست و خمسین و مائتين و آخر من حدث عن السراج بالسماع
 ابو الحسين الخفاف و مات سنة ثلث و تسعين و ثلث مائة و غالب
 ما يقع من ذالک ان المسموع منه قد يتأخر بعد موت
 احد الراویین عنه زماناً حتى یسمع منه بعض الاحداث و یعيش بعد
 السماع منه دهر أطویلاً فیحصل من مجموع ذالک نحو هذه
 المدقوقة الموقوفة.

ترجمہ: اور اگر دو شخص کسی شیخ سے روایت کرنے میں شریک ہوں اور ان دونوں میں
 سے ایک کی وفات دوسرے سے پہلے ہو جائے تو پہلے وفات پانے والے کو ”سابق“
 اور بعد والے کو ”لاحق“ کہتے ہیں اور زیادہ تر وہ چیز جس پر ہم واقف ہوئے یعنی دو
 راویوں کے درمیان فاصلہ وفات کے اعتبار سے ایک سو پچاس سال ہیں اور وہ حافظ
 سلف سے ابوعلی بردانی نے جو حافظ سلفی کے مشائخ میں سے ایک شیخ ہیں ایک حدیث
 سنی اور ابوعلی بردانی نے اس حدیث کو حافظ سلفی سے بھی روایت کیا ہے اور ابوعلی بردانی
 ۵۰۰ ہجری میں انتقال فرما گئے اور تلامیذ سلفی کے آخری شخص سماع حدیث کے اعتبار
 سے آپ کا پوتا ابو القاسم عبد الرحمن بن مکی تھا، اور ان کی وفات ۶۵۰ ہجری میں ہوئی،
 اور اس کی قدیم مثال میں سے یہ بھی ہے کہ امام بخاریؒ نے اپنے شاگرد ابو العباس
 السراج سے تاریخ اور غیر تاریخ سے متعلق بہت سی چیزیں بیان کی ہیں اور امام بخاری
 ۲۵۶ ہجری میں انتقال فرما گئے اور سماع حدیث کے لحاظ سے آخری وہ شخص جنہوں نے
 سراج سے بیان کیا ہے ابو الحسین الخفاف ہیں، اور ابو الحسین کا انتقال ۳۹۳ ہجری

میں ہوا ہے اور اس (درازگی، فصل) کے زیادہ تر وقوع کا سبب یہ ہے کہ مسموع عنہ (جس سے روایت سنی جائے) دونوں راویوں میں سے کسی ایک کے انتقال ہونے کے بعد ایک زمانہ تک زندہ رہنا ہے یہاں تک کہ اس سے کم عمر شخص بھی اس سے روایت کرتا ہے اور یہ کم عمر شخص سماع حدیث کے بعد ایک طویل زمانہ تک زندگی گزارتا ہے چنانچہ اسی مجموعہ سے درازگی مدت اس طرح حاصل ہوتی ہے، واللہ الموفق۔

توضیح: سابق و لاحق: اگر دوراوی کسی شیخ سے روایت کریں پھر ان دونوں میں سے ایک کی وفات پہلے ہو جائے اور دوسرے کی بعد میں اول کو سابق، اور ثانی کو لاحق کہتے ہیں، نیز ایسے دوراویوں کی وفات کے درمیان والا فاصلہ زیادہ سے زیادہ ایک سو پچاس سال ہے، مثلاً حافظ سلفی (متوفی ۵۷۶ ہجری) سے ابوعلی بردانی (متوفی ۴۹۸) نے ایک حدیث سنکر روایت کی اور ان کی وفات استاذ (حافظ سلف) سے ۷۸ سال قبل ہوئی اور سلفی کے شاگردوں میں سے آخری شاگرد سماع حدیث کے لحاظ سے ابوالقاسم عبدالرحمن بن مکی ہیں ان کی وفات ۶۵۰ میں ہوئی ہے لہذا ابوعلی بردانی سابق اور ابوالقاسم لاحق ہوئے، اور دونوں کے درمیان ایک سو باون سال کا فاصلہ ہے۔

قولہ ومن ذالک الخ اس عبارت سے مزید ایک مثال مذکور سے قدیم، مثال پیش کر رہے ہیں چنانچہ فرماتے ہیں کہ امام بخاری (متوفی ۲۵۶ ہج) اور ابوالحسن (متوفی ۳۹۳ ہج) خفاف نے ابوالعباس سراج سے روایت کی ہے چنانچہ دونوں کے درمیان ایک سو پینتیس سال کا فاصلہ ہے لہذا امام بخاری سابق کہلائے اور ابوالحسن لاحق۔

وقولہ وغالب الخ اس عبارت سے مذکورہ دو شریک راویوں کے درمیان ”فصل مذکور“ کے متعلق فرما رہے ہیں کہ وہ کس طرح سے حاصل ہوتا ہے، فرماتے ہیں کہ بسا اوقات مسموع عنہ (شیخ) کے دوراویوں میں سے ایک کے انتقال ہو جانے کے بعد وہ شیخ زندہ رہتا ہے یہاں تک کہ اس سے کوئی نو عمر راوی روایت کرتا ہے اور وہ نو عمر راوی ایک لمبی مدت تک زندگی بسر کرتا ہے چنانچہ مذکورہ فاصلہ دونوں کے درمیان واضح ہو جاتا ہے۔ واللہ اعلم

وَأَنَّ رَوَى الرَّاوى عَنْ اثْنَيْنِ مُتَّفَقِي الْأَسْمِ أَوْ مَعَ اسْمِ الْاَبِ أَوْ
مَعَ اسْمِ الْجَدِّ أَوْ مَعَ النِّسْبَةِ وَلَمْ يَتَمَيَّزَا بِمَا يَخْصُ كُلًّا مِنْهُمَا فَإِنْ
كَانَا ثَائِقَتَيْنِ لَمْ يُضِرْ وَمِنْ ذَلِكَ مَا وَقَعَ فِي الْبُخَارَى فِي رَوَايَتِهِ عَنْ
أَحْمَدَ غَيْرِ مَنْسُوبٍ عَنْ ابْنِ وَهَبٍ فَإِنَّهُ إِمَّا أَحْمَدُ بْنُ صَالِحٍ أَوْ
أَحْمَدُ بْنُ عِيسَى أَوْ عَنْ مُحَمَّدٍ غَيْرِ مَنْسُوبٍ عَنْ أَهْلِ الْعِرَاقِ فَإِنَّهُ
إِمَّا مُحَمَّدُ بْنُ سَلَامٍ أَوْ مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى الذُّهَلِيُّ وَقَدْ اسْتَوْعِبْتُ
ذَلِكَ فِي مَقْدَمَةِ شَرْحِ الْبُخَارَى وَمَنْ أَرَادَ لِذَلِكَ ضَابْطًا كَلِيًّا
يَمْتَازُ بِهِ أَحَدُهُمَا عَنِ الْآخَرِ فَبِاخْتِصَاصِهِ أَى الرَّاوى بِأَحَدِهِمَا
يَتَبَيَّنُ الْمَهْمَلُ وَمَتَى لَمْ يَتَبَيَّنْ ذَلِكَ أَوْ كَانَ مُخْتَصًّا بِهِمَا مَعًا
فِي شُكَالِهِ شَدِيدٌ فَيَرْجِعُ فِيهِ إِلَى الْقَرَائِنِ وَالظَّنِّ الْغَالِبِ وَأَنَّ رَرَوَى
عَنْ شَيْخٍ حَدِيثًا وَجَحَدَ الشَّيْخُ مَرْوِيَّهُ فَإِنْ كَانَ جَزْمًا كَانَ يَقُولُ
كَذِبَ عَلَى أَوْ مَا رَوَيْتُ هَذَا وَنَحْوَ ذَلِكَ فَإِنْ وَقَعَ مِنْهُ ذَلِكَ رَدُّ
ذَلِكَ الْخَبَرِ لِكُذِبِ وَاحِدٍ مِنْهُمَا لَا بِعَيْنِهِ وَلَا يَكُونُ ذَلِكَ قَادِحًا فِي
وَاحِدٍ مِنْهُمَا لِلتَّعَارُضِ أَوْ كَانَ جَحْدُهُ إِحْتِمَالًا كَانَ يَقُولُ مَا أَذْكَرُ
هَذَا وَلَا أَعْرِفُهُ قَبْلَ ذَلِكَ الْحَدِيثِ فِي الْأَصَحِّ لِأَنَّ ذَلِكَ يَحْتَمِلُ
عَلَى نِسْيَانِ الشَّيْخِ وَقِيلَ لَا يَقْبَلُ لِأَنَّ الْفَرْعَ تَبَعَ لِلْأَصْلِ فِي اثْبَاتِ
الْحَدِيثِ بِحَيْثُ إِذَا اثْبَتَ الْأَصْلُ الْحَدِيثُ ثَبَتَ رِوَايَةُ الْفَرْعِ
وَكَذَلِكَ يَنْبَغِي أَنْ يَكُونَ قَرَعًا عَلَيْهِ وَتَبَعًا لَهُ فِي التَّحْقِيقِ وَهَذَا
مُتَعَقِّبٌ بِأَنَّ عَدَالَةَ الْفَرْعِ يَقْتَضِي صِدْقَهُ وَعَدَمُ عِلْمِ الْأَصْلِ لَا يُنَاقِضُ
فِيهِ فَالْمُثَبِّتُ مُقَدَّمٌ عَلَى النَّافِي وَأَمَّا قِيَاسُ ذَلِكَ بِالشَّهَادَةِ فَفَاسِدٌ
لِأَنَّ شَهَادَةَ الْفَرْعِ لَا تُسْمَعُ مَعَ الْقُدْرَةِ عَلَى شَهَادَةِ الْأَصْلِ بِخِلَافِ

الرَّوَايَةِ فَافْتَرَقَا وَفِيهِ اِى وَفِي هَذَا النُّوعِ صَنَفَ الدَّارِقُطْنِ
 كِتَابٌ "مَنْ حَدَّثَ وَنَسِيَ" وَفِيهِ مَا يَدُلُّ عَلَى تَقْوِيَةِ الْمَذْهَبِ
 الصَّحِيحِ لِكُنْ كَثِيرٍ مِنْهُمْ حَدَّثُوا بِأَحَادِيثٍ فَلَمَّا عُرِضَتْ عَلَيْهِمْ
 لَمْ يَتَذَكَّرُوا لِكِنَّهُمْ لَا عِتِمَادَ لَهُمْ عَلَى الرَّوَاةِ عَنْهُمْ صَارُوا يَرَوُونَهَا
 عَنِ الَّذِينَ رَوَوْهَا عَنْهُمْ عَنْ أَنْفُسِهِمْ كَحَدِيثِ سُهَيْلِ بْنِ أَبِي
 صَالِحٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ مَرْفُوعًا فِي قِصَّةِ الشَّاهِدِ الْيَمِينِ قَالَ
 عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ مُحَمَّدٍ لِدِرَّاورْدِي حَدَّثَنِي بِهِ رَبِيعَةُ بْنُ أَبِي عَبْدِ
 الرَّحْمَنِ عَنْ سُهَيْلٍ قَالَ فَلَقَيْتُ سُهَيْلًا فَسَأَلْتُهُ عَنْهُ فَلَمْ يَعْرِفْهُ فَقُلْتُ
 إِنَّ رَبِيعَةَ حَدَّثَنِي عَنْكَ بِكَذَا فَكَانَ سُهَيْلٌ بَعْدَ ذَلِكَ يَقُولُ حَدَّثَنِي
 رَبِيعَةُ عَنِّي أَنِّي حَدَّثْتُهُ عَنْ أَبِي بِهِ وَنَظَائِرُهُ كَثِيرَةٌ.

ترجمہ: اور اگر کوئی راوی ایسے دو شیخ سے روایت کرے جو ہمنام ہوں یا باپ کا نام
 ایک ہے یا دادا کا نام ایک ہے یا نسبت ایک ہے اور ایسی چیز (وصف) کے ذریعہ امتیاز
 نہ ہو سکے جو ان دونوں میں سے ایک کو خاص کر دے، پس اگر وہ دونوں ثقہ ہیں تو صحیح
 حدیث کے لئے مضرب نہیں ہے اور اسی قبیل سے وہ سند بھی ہے جو بخاری میں آپ کی
 روایت میں عن احمد "غیر منسوب" عن ابن وہب کی سند سے ہے کیوں کہ یا تو وہ احمد
 بن صالح ہیں یا احمد بن عیسیٰ ہیں یا وہ سند جو عن محمد "غیر منسوب" عن اہل العراق کی
 سند سے ہے کیوں کہ یا تو وہ محمد بن سلام یا یحییٰ ذہلی ہیں اور اس بحث کو شرح بخاری (فتح الباری)
 کے مقدمہ میں مکمل طور پر بیان کیا ہے اور جو شخص اس کے لئے کوئی ایسا قاعدہ کلیہ
 چاہے جس کے ذریعہ دونوں میں سے ایک کو دوسرے سے الگ کر سکے تو ان دونوں
 میں سے کسی ایک کے ساتھ راوی کی خصوصیت کی بناء پر مہمل کی وضاحت ہو جائے گی،
 اور جب مہمل کی وضاحت نہ ہو یا وصف دونوں کو شامل ہے تو اس کا مشتبہ ہونا دشوار ہے،

لہذا اس کے متعلق قرآن اور ظن غالب کی طرف رجوع کیا جائے گا اور اگر کوئی راوی کسی شیخ سے کوئی حدیث روایت کرے اور شیخ اپنی روایت کردہ (حدیث) کا انکار کرے، پس اگر یہ انکار بطور یقین ہے مثلاً شیخ کہے ”کذب علی“ یا کہے ”مارویت لہ ہذا“ (میں نے یہ حدیث اس کو روایت نہیں کی ہے) یا اس کے مانند کہے، پس اگر وہ انکار شیخ کی جانب سے واقع ہوا تو اس حدیث کو رد کر دیا جائے گا ان دونوں میں سے کسی ایک کے لاعلیٰ التبعین جھوٹا ہونے کی وجہ سے، اور وہ مردود ہونا ان دونوں میں سے کسی کے حق میں عیب پیدا کرنے والا نہیں ہوگا تعارض کی وجہ سے، یا اس کا انکار بطور احتمال ہو مثلاً شیخ ما اذکر هذا الحدیث یا لا اعرف هذا الحدیث کہے، تو اصح قول کے مطابق وہ حدیث مقبول ہوگی، اس لئے کہ وہ شیخ کے نسیان کا احتمال رکھتا ہے، اور کہا گیا ہے کہ قبول نہیں ہوگی، اس لئے کہ اثبات حدیث کے سلسلہ میں فرع (شاگرد) اصل (استاذ) کے تابع ہوتی ہے اس طور پر کہ جب اصل حدیث کو ثابت کرے گا تو فرع کی روایت بھی ثابت ہو جائے گی اور اس طرح سے مناسب یہ ہے کہ تحقیق (یا نفی) ثابت کرنے میں بھی وہ روایت اس کی فرع اور اس کے تابع ہو، اور یہ قول قابل اعتراض ہے اس طور پر کہ فرع کی عدالت تقاضا کرتی ہے اس کی صداقت کا، اور شیخ کا عدم علم اس کی صداقت کے منافی نہیں ہوگا، لہذا اثبات کرنے والے کو انکار کرنے والے پر مقدم رکھا جائے گا اور رہا ایسی روایت کو شہادت علی الشہادت پر قیاس کرنا تو وہ فاسد ہے اس لئے کہ فرع کی شہادت کی اصل کی شہادت پر قدرت کے باوجود سماعت نہیں کی جاتی ہے برخلاف روایت کے، لہذا دونوں (روایت و شہادت) میں فرق ہو گیا اور اس نوع کے متعلق دارقطنی نے ”من حدیثی“ کے نام سے کتاب تصنیف فرمائی ہے اور اس کتاب میں وہ چیز مذکور ہے جو صحیح مذہب کی تقویت کی طرف رہنمائی کرتی ہے بہت سے ان محدثین کی (مثال اس میں موجود ہے) جنہوں نے احادیث کو بیان کیا ہے چنانچہ جب وہ احادیث ان محدثین کے سامنے پیش کی گئیں تو انہوں نے عدم علم کا

اظہار کیا، لیکن ان کو اپنے روات (تلامیذ) پر اعتماد کی وجہ سے ان احادیث کو ان لوگوں سے روایت کرنے لگے جنہوں نے ان احادیث کو خود ان سے روایت کیا تھا، جیسے سہیل بن ابی صالح عن ابیہ عن ابی ہریرۃ کی مرفوع حدیث ”شاہد ویمین“ کے قصہ کے متعلق ہے اور عبد العزیز بن محمد در اور دی فرماتے ہیں کہ اس حدیث کو مجھے ربیعہ بن ابی عبد الرحمن نے سہیل سے بیان کیا ہے، عبد العزیز فرماتے ہیں کہ میری ملاقات سہیل سے ہوئی تو میں نے ان سے اس حدیث کے متعلق دریافت کیا مگر آپ جان نہ سکے، اس کے بعد میں نے کہا ربیعہ نے مجھ کو آپ سے اس طرح سے بیان کیا ہے اس کے بعد سے سہیل کہنے لگے تھے کہ ربیعہ نے مجھ سے میرے متعلق بیان کیا ہے کہ میں نے اس حدیث کو اس کے پاس اپنے والد سے روایت کی ہے، اس کی اور بہت سی نظیر ہیں۔

توضیح: قوله وان روى والظن الغالب، مصنف نے مذکورہ عبارت میں مہمل روات اور اس سے متعلق بہت سے امور کو بیان فرمایا ہے۔
مہمل روات:

وہ ہیں کہ جو ایسے دو شیخ سے روایت کریں جو ہم نام ہوں اور یہ ہم نام ہونا صرف روات میں ہو، یا آباء کے ناموں میں یا دادا کے ناموں میں یا نسبت (قبیلہ وغیرہ) میں ہو اور وہ شیوخ کسی ایسی صفت کے ذریعہ ممتاز نہ ہوئے ہوں جو صفت ایک دوسرے سے خاص کر دے، پس اگر وہ دونوں ثقہ ہوں تو صحت حدیث کے لئے مضر نہیں ہے جیسا کہ امام بخاریؒ کی روایت عن احمد بن وہب میں ”احمد“ سے مراد احمد بن صالح بھی ہو سکتے ہیں اور احمد بن عیسیٰ بھی، نیز دونوں ثقہ ہیں لہذا یہ عدم امتیاز مضر نہیں ہے۔

وفی الشرح: قال التلمیذ: فہم منہا إذا کان غیر ثقتین فإنہ یضر

وہو الصحیح. ص: ۶۴۹

یعنی اگر دونوں ثقہ نہیں ہیں یا ایک ثقہ ہے تو اس وقت مضر ہوگا، لہذا امتیاز کرنے کی ضرورت پیش آئے گی اور اس امتیاز کا کلی ضابطہ یہ ہے کہ راوی کو جس کے ساتھ

خصوصیت (مثلاً راوی صرف ایک کا شاگرد ہو، یا ایک کے ساتھ ملازمت ہو یا صرف ایک راوی کا ہم وطن ہو) ہوگی اس سے روایت گمان کر لی جائے گی لیکن مذکورہ خصوصیت میں بھی برابری ہو تو قرینہ اور ظن غالب کے ذریعہ امتیاز کیا جائے گا۔

قوله وإن روی عن شیخ الخ فرماتے ہیں کہ اگر کوئی راوی کسی شیخ سے کوئی حدیث روایت کرے اور شیخ اس روایت کردہ حدیث کا انکار کرے تو اس کی دو صورتیں ہیں یا تو (۱) صیغہ جزم کے ساتھ انکار کرے مثلاً شیخ کہے کذب علی ما رویت له هذا یا اس کے مثل لیس هذا من حدیثی، کہے، یا (۲) صیغہ احتمال کے ساتھ انکار کرے مثلاً شیخ کہے ما ذکر ہذا الا عرفہ پس پہلی صورت کا حکم یہ ہے کہ وہ حدیث مردود ہوگی، اس لئے کہ غیر متعین طور پر ان دونوں میں سے ایک کاذب ہے اور کاذب کی روایت غیر مقبول ہوتی ہے لیکن اس حدیث کا تعارض کی بنیاد پر مردود ہونا ان دونوں میں سے کسی کی عدالت یا کسی دوسری حدیث کے سلسلہ میں مضر نہیں ہوگا، دوسری صورت کے حکم کے متعلق محدثین کا اختلاف ہے لیکن اصح قول کے مطابق وہ حدیث مقبول ہوگی و ہذا مذہب الجمہور، کیوں کہ راوی صیغہ جزم کے ساتھ روایت کر رہا ہے اور قاعدہ ہے والحکم للذاکر إذا المثبت الجازم مقدم علی النافی المتردد ص ۶۵۳، لہذا اس انکار کو شیخ کے نسیان پر محمول کیا جائے گا، دوسرا قول یہ ہے کہ وہ حدیث غیر مقبول ہوگی اس لئے کہ حدیث کے ثابت کرنے میں فرع (شاگرد) اصل (استاد و شیخ) کے تابع ہوتی ہے یعنی جب شیخ حدیث کو ثابت کرے گا تب فرع سے ثابت ہوگی، اسی طرح سے انکار کے سلسلہ میں بھی فرع اصل کے تابع ہوگی جیسا کہ اگر اصل شاہد انکار کر دے تو فرع کی شہادت بھی غیر مقبول ہو جاتی ہے، لہذا مسئلہ مذکورہ میں جب اصل انکار کر دے تو فرع کی حدیث غیر مقبول ہوگی لیکن یہ قول مردود ہے کیوں کہ شاگرد کی عدالت اس کی صداقت کا تقاضا کرتی ہے اور شیخ کا عدم علم اس کا معارض نہیں ہے، لہذا مذکورہ قاعدہ (کہ ثابت کرنے والا مقدم ہوتا ہے) کے تحت قول اول پر عمل کرتے ہوئے وہ حدیث مقبول ہوگی۔

نولہ واما قیاس ذالک الخ فرماتے ہیں کہ دوسرے قول میں زیر بحث مسئلہ کو شہادت علی الشہادت پر قیاس کرنا قیاس مع الفارق ہے کیوں کہ شہادت پر اصل کے قادر ہونے کے وقت فرع کی شہادت مقبول نہیں ہوتی ہے، بخلاف روایت حدیث کے، کیوں کہ روایت حدیث اصل کے قادر ہونے کے باوجود فرع کی حدیث مقبول ہوتی ہے لہذا دونوں مسئلے الگ الگ ہیں۔

نولہ وفی هذا النوع الخ فرماتے ہیں کہ زیر بحث مسئلہ سے تعلق امام دارقطنی نے ”من حدیث نسی“ کے نام سے ایک کتاب لکھی ہے اور اس کتاب میں ان امور کو بیان کیا ہے جو مذہب صحیح کی تقویت کی طرف رہنمائی کرتے ہیں نیز اس کتاب میں بہت سی ایسی احادیث (بطور مثال) مذکور ہیں کہ جب ان احادیث کو ان کے روات کے شیوخ کے سامنے پیش کیا گیا تو انہوں نے لاعلمی کا اظہار کیا لیکن ان شیوخ کو اپنے روات (تلامیذ) پر اعتماد تام ہونے کی وجہ سے ان احادیث کو اپنے روات کے حوالہ سے بیان کرنے لگے، جیسا کہ سہیل بن ابی صالح عن ابیہ عن ابی ہریرۃ کی سند جو کہ شاہد اور یحییٰ بن کے قصہ کے متعلق ایک مرفوع حدیث ہے، وہو أن النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وصحبہ وسلم قضی بالیمین مع الشاہد ابو داؤد: ص، ۵۰۸ عبد العزیز کہتے ہیں کہ یہ حدیث میرے پاس سہیل کی سند سے پہنچی، اس کے بعد میری ملاقات سہیل سے ہوئی تو میں نے اس حدیث کے متعلق معلوم کیا تو انہوں نے لاعلمی کا اظہار کیا، عبد العزیز کہتے ہیں کہ میں نے کہا ربیعہ نے آپ کے حوالہ سے اس حدیث کو بیان کیا ہے چنانچہ اس کے بعد سہیل کہتے تھے کہ ربیعہ نے میرے پاس مجھ سے متعلق یہ بیان کیا ہے کہ میں نے اس حدیث کو اس کے پاس اپنے والد سے بیان کیا ہے ونظائرہ کثیرہ۔

وإن اتَّفَقَ الرواةُ فی إسنادٍ من الأسانیدِ فی صیغِ الأداءِ
کسمعتُ فلانًا قال سمعتُ فلانًا أو حَدَّثَنَا فلانٌ قال حَدَّثَنَا فلانٌ
وغيرُ ذلک من الصیغِ أو غیرها من الحَالَاتِ القَوْلِیَّةِ کسمعتُ

فلا تاي قول أشهد بالله لقد حَدَّثَنِي فلانٌ إلى آخره أو الفعلية كقوله
 دَخَلْنَا على فلان فاطعمنا ثمراً إلى آخره أو القولية والفعلية معاً كقوله
 حَدَّثَنِي فلانٌ وهو أَخَذَ بِلَحِيَّتِهِ قال آمَنْتُ بِالْقَدْرِ إلى آخره
 فهو المسلسل وهو من صفات الإسناد وقديق التسلسل في
 معظم الإسناد كحديث المسلسل بالأولية فإن السلسلة ينتهي فيه
 إلى سفيان بن عيينة فقط ومن رواه مسلسلاً إلى مُنتهاه فقد وهم
 وصيغ الأداء المشار إليها على ثمان مراتب، الأولى سمعتُ
 وحَدَّثَنِي ثم أَخْبَرَنِي وقرأتُ عليه وهي المرتبة الثانية ثم قرئ
 عليه وأنا أسمع وهي الثالثة ثم أنبأني وهي الرابعة ثم ناوَلَنِي وهي
الخامسة ثم شافهني أي بالاجازة وهي السادسة ثم كَتَبَ إلى أي
 بالاجازة وهي السابعة ثم عن ونحوها من الصيغ المحتملة
 للسمع والإجازة ولعدم السماع أيضاً وهذا مثلُ قال
 وَذَكَرَ رَوَيْ، فاللفظان الأولان من صيغ الأداء وهما سمعتُ
 وحَدَّثَنِي صالحان لمن سمع وحده من لفظ الشيخ وتخصيصُ
 التحديث بما سمع من لفظ الشيخ هو الشائع بين أهل الحديث
 اصطلاحاً ولا فرق بين التحديث والإخبار من حيث اللغة وفي
 ادعاء الفرق بينهما تكلف شديد لكن لما تقرر في الاصطلاح
 صار ذلك حقيقة عرفية فقدم على الحقيقة اللغوية مع أن
 هذا الاصطلاح إنما شاع عند المشارقيو من تبعهم وأما غالبُ
 المغاربة فلم يستعملوا هذا الاصطلاح بل الإخبار والتحديث عند
 هم بمعنى واحد.

ترجمہ: اور اگر اسانید میں سے کسی سند میں تمام روایات اداء (حدیث) کے صیغوں میں متفق

ہوں جیسے سمعتُ فلانا قال سمعتُ فلانا یا حدثنا فلان قال حدثنا فلان، اور ان کے علاوہ دیگر صیغوں سے روایت کرے یا ان صیغوں کے علاوہ احوالِ قولیہ پر متفق ہوں، جیسے سمعت فلاناً یقول أشهد بالله لقد حدثنی فلان (اسی طرح) آخرِ سند تک تمام روایات کہیں، یا احوالِ فعلیہ پر متفق ہوں جیسے راوی کا قول دخلنا علی فلان فاطعمنا تمرًا۔ آخرِ سند تک، یا احوالِ قولیہ و فعلیہ دونوں ساتھ ساتھ ہوں، جیسے راوی کا قول ”حدثنی فلان وهو اخذ بلحيته قال آمنت بالقدر“ آخرِ سند تک تو اس کا نام مسلسل ہے، اور یہ اسناد کی صفات میں سے ہے اور کبھی تسلسل ابتداء اسناد میں واقع ہوتا ہے جیسے مسلسل بالاولیت والی حدیث کیوں کہ اس حدیث کا تسلسل صرف سفیان بن عیینہ پر ختم ہو جاتا ہے، اور اس حدیث کو جن محدثین نے بطور تسلسل بیان کیا ہے ان کو وہم ہو گیا، اور حدیث بیان کرنے کے وہ الفاظ جن کی طرف (ما قبل والے متن میں اشارہ کیا گیا ہے) آٹھ مراتب ہیں، اول مرتبہ ”سمعت وحدثنی“ ہے اس کے بعد خبرنی وقرأت علیہ اور یہ دوسرا مرتبہ ہے اس کے بعد قری علیہ وأنا اسمع ہے اور یہ تیسرا مرتبہ ہے اس کے بعد انبائی ہے اور یہ چوتھا مرتبہ ہے اس کے بعد ناو لنی ہے (اس نے مجھے کتاب یا حدیث لکھ کر دی ہے) اور یہ پانچواں مرتبہ ہے اس کے بعد شافہنی بالا جازۃ ہے (اس نے مجھ کو رو برو بتائی ہے) اور یہ چھٹا مرتبہ ہے اس کے بعد کتب الی ہے (اس نے میری جانب حدیث لکھ کر بھیجی ہے) اور یہ ساتواں درجہ ہے اس کے بعد عن اور اس کے مثل وہ الفاظ جو سماع اور عدم سماع، اجازت اور عدم اجازت دونوں کا احتمال رکھتے ہیں اور یہ عن قال، ذکر اور روی کے مثل ہے، پس پہلے دو لفظ الفاظِ اداء میں سے ہیں، سمعت اور حدثنی ایسے راوی کہتے ہیں جو تنہا شیخ کی زبان سے سنیں، اور تحدیث (حدثنا حدثنی) کو ایسی حدیث کے ساتھ خاص کرنا جس کو راوی نے شیخ کی زبان سے سنا ہو یہ تو محدثین کی اصطلاح میں معروف و مشہور ہے اور لغت کے اعتبار سے تحدیث اور اخبار میں کوئی فرق نہیں ہے اور ان

دونوں کے درمیان فرق کا دعویٰ (معنی لغوی کے اعتبار سے) کرنے میں سخت دشواری ہے لیکن جب اصطلاح کے اعتبار سے فرق ثابت ہو تو وہ حقیقت عرفیہ بن گیا ہے، لہذا وہ حقیقت لغویہ پر مقدم ہو گا باوجودیکہ یہ اصطلاحی فرق اہل مشرق اور ان کے متبعین کے پاس عام ہے لیکن اہل مغرب کے اکثر حضرات نے اس فرق اصطلاحی کا استعمال نہیں کیا بلکہ تحدیث و اخبار ان کے نزدیک ایک ہی معنی میں ہے۔

توضیح:

حدیث مسلسل: وہ حدیث ہے جس کو سند کے تمام روات ایک صیغہ و لفظ کے ساتھ روایت کریں، یا حدیث کو روایت کرتے وقت تمام روات کی حالت قولیہ و فعلیہ ایک ہو یا صرف قولی یا صرف فعلی حالت ایک ہو۔

صیغہ کے ایک ہونے مثال:

تمام روات ابتداءً سند سے لے کر آخر سند تک "سَمِعْتُ فُلَانًا، يَاحْدِثْنَا فُلَانُ" یا اس کے علاوہ، اخبرنا فلان سے روایت کریں۔

حالت قولیہ کی مثال:

قال السخاوی: قال النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وصحبہ وسلم لمعاذٍ إني احبک فقل فی دبر کل صلوۃ اللهم اعنّی علی ذکرک وشکرک فقد تسلسل لنا بقول کل من رواه: وأنا احبک فقل. ص: ۸۰ ۶۸

یعنی آپ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وصحبہ وسلم نے حضرت معاذؓ سے فرمایا کہ مجھ کو آپ سے محبت ہے لہذا آپ ہر نماز کے بعد اللهم اعنّی الخ کہا کرو کہ اللہ! اپنے ذکر و شکر میں میری مدد فرما، اس حدیث کو روایت کرتے وقت ہر شیخ اپنے شاگرد سے کہتا تھا انسی احبک فقل الخ

حالت فعلیہ کی مثال:

كقوله دخلنا علی فلان الخ یعنی مکمل سند میں ہر شیخ نے روایت کرتے وقت اپنے

شاگردوں کو کچھ رکھلائی، اسی طرح حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت ہے کہ شبک بیدی
ابو القاسم وقال: خلق الله الارض يوم السبت یعنی آپ نے میری انگلیوں
کو اپنی انگلیوں میں داخل فرما کر ارشاد فرمایا: کہ اللہ تعالیٰ نے زمین کو ہفتہ کے دن پیدا
فرمائی ہے، اس کے مکمل سند میں ہر شیخ نے اس حدیث کو بیان کرتے وقت اپنے شاگرد
کے ہاتھ میں تشبیک کی۔

قولی و فعلی حالت کی مثال:

قال السنخاوی: وذلك في حديث واحد كحديث انس مرفوعاً لا
يجد العبد حلاوة الايمان حتى يؤمن بالقدر خيره وشره وحلوه ومره
قال: وقبض رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم على
لحيته وقال أمنت بالقدر، ايضاً

یعنی ہر راوی اس حدیث کو روایت کرتے وقت اپنی ڈاڑھی پکڑتا اور آمنت بالقدر کہتا۔
قولہ وھو من صفات الاسناد فرماتے ہیں کہ ”تسلسل“ سند کی صفت ہے نہ کہ متن
کی، بخلاف مرفوع وغیرہ کے وہ متن کی صفت ہے اور ”صحیح“ متن اور سند دونوں کی
صفت ہے لہذا سند مسلسل کہا جائے گا نہ کہ حدیث مسلسل،

قولہ: وقد يقع الخ فرماتے ہیں کہ کبھی تسلسل واقع ہوتا ہے اکثر سند میں مثلاً حدیث
مسلسل بالاولیت (ای الذی رواہ التلمیذ عن شیخہ فی اول ملاقاتہ) ہے اس کا
سلسلہ سند صرف سفیان بن عیینہ تک پہنچتا ہے اور جس نے اس حدیث کو آخر سند (صحابہ)
تک مسلسل کر کے بیان کیا ہے وہ وہم میں مبتلا ہوا ہے والنقص فی الشرح ص ۲۶۰
قولہ وصیغ الاداء الخ مصنف مذکورہ عبارت سے ان الفاظ کو شمار کرانا چاہتے ہیں
جن کے ذریعہ احادیث بیان کی جاتی ہیں جیسے مثلاً سمعت وحدثنی، اخبرنی
وقرأت علیہ قرئ علیہ وانا اسمع، انبأنی وناولنی شافہنی کتب الی
فلان عن قال ذکر وغیرہ

قوله فاللفظان الاولان الخ اس عبارت سے مذکورہ صیغوں میں فرق بیان کر رہے ہیں، فرماتے ہیں کہ شروع کے دونوں لفظ (سمعت وحدثی) اس وقت بولے جاتے ہیں جب شاگرد نے شیخ سے تہا وہ حدیث سنی ہو، اور تحدیث (حدثی وحدثنا) کو سماع عن الشیخ کے ساتھ خاص کرنا محدثین کے درمیان معروف و مشہور ہے۔

قوله ولا فرق الخ مذکورہ عبارت سے مصنفؒ نے تحدیث (حدثی وحدثنا) اور اخبار (اخبارنی وَاخبرنا) کے درمیان لغوی اعتبار سے اتحاد اور اصطلاحی معنی کے اعتبار سے فرق بیان کیا ہے، چنانچہ فرماتے ہیں کہ دونوں کے درمیان معنی لغوی کے اعتبار سے کوئی فرق نہیں ہے اس لئے کہ دونوں کے معنی اطلاع و اخبار کے ہیں، البتہ دونوں میں معنی اصطلاحی کے اعتبار سے فرق ہے اور وہ یہ ہے کہ قرأۃ الشیخ علی التلمیذ (استاد کا شاگرد کو احادیث سنانا) تحدیث کہلاتا ہے اور قرأۃ التلمیذ علی الشیخ (شاگرد کا استاد کو احادیث سنانا) اخبار کہلاتا ہے اور یہ فرق مذکور حقیقت عرفیہ بن گیا ہے اور قاعدہ ہے کہ عرف لغت پر مقدم ہوتا ہے اور یہ فرق اہل مشرق اور ان کے تبعین، اوزاعی، ابن جریج امام شافعی اور امام مسلم کا بیان کردہ ہے اور اہل مغرب حجازی، کوفی، زہری، سفیان بن عیینہ اور بخاری فرق مذکور تسلیم نہیں کرتے ہیں بلکہ دونوں یعنی تحدیث و اخبار کو اصطلاحی معنی کے اعتبار سے بھی ایک کہتے ہیں۔

فَإِنْ جَمَعَ الرَّاوی اَتَى بِصِیْغَةِ الْاُولٰی جَمْعًا کَانَ یَقُولُ حَدَّثَنَا
فُلَانٌ اَوْ سَمِعْنَا فُلَانًا یَقُولُ فَهُوَ دَلِیْلٌ عَلٰی اَنَّهُ سَمِعَ مَعَ غَیْرِہٖ
وَقَدْ یَكُونُ النَّوْنُ لِلْعَظْمَةِ لٰكِنْ بِقَلَّةٍ وَّ اَوَّلُهَا اِیْ صِیْغَةُ الْمَرَاتِبِ
اَصْرَحُهَا اِیْ اَصْرَحُ صِیْغَةِ الْاِدَاءِ فِی سَمَاعٍ قَائِلُهَا لِاَنَّهَا لَا یَحْتَمِلُ
الْوَاسِطَةَ لِاَنَّ حَدَّثَنِی وَقَدْ یُطْلَقُ فِی الْاِجَازِ فَقَدْ لَیْسًا وَاَرْفَعُهَا
مَقْدَارًا مَا یَقَعُ فِی الْاِمْلَاءِ لِمَا فِیْهِ مِنَ التَّثْبِیْطِ وَالتَّحْفِیْظِ وَالثَّلَاثُ
وَهُوَ اَخْبَرَنٰی کَالرَّابِعِ وَهُوَ قَرَأْتُ عَلَیْهِ لِمَنْ قَرَأَ بِنَفْسِیْهِ عَلٰی

الشیخ فَإِنْ جَمَعَ كَانَ يَقُولُ أَخْبَرَنَا وَقَرَأَنَا فَهُوَ كَالْخَامِسِ وَهُوَ
لَرَوَى عَلَيْهِ وَأَنَا سَمِعْتُ وَعُرِفَ مِنْ هَذَا أَنَّ التَّعْبِيرَ بِقَرَأْتُ لِمَنْ قَرَأَ
مِنْ التَّعْبِيرِ بِالْأَخْبَارِ لِأَنَّهُ أَفْصَحُ بِصُورَةِ الْحَالِ، تَنْبِيهِ: الْقِرَاءَةُ
عَلَى الشَّيْخِ أَحَدٌ وَجْهٌ التَّحْمِيلِ عِنْدَ الْجُمْهُورِ وَأَبْعَدُ مِنْ أَبِي ذَلِكَ
مِنْ أَهْلِ الْعِرَاقِ وَقَدْ اشْتَدَّ انْكَارُ الْإِمَامِ مَالِكٍ وَغَيْرِهِ مِنَ الْمَدَنِيِّينَ
عَلَيْهِمْ وَذَلِكَ حَتَّى بَالَغَ بَعْضُهُمْ فَرَجَّحَهَا عَلَى السَّمَاعِ مِنْ لَفْظِ
الشَّيْخِ وَذَهَبَ جَمْعٌ جَمَّ مِنْهُمْ الْبُخَارِيُّ وَحَكَاةٌ فِي أَوَائِلِ
صَحِيحِهِ عَنْ جَمَاعَةٍ مِنَ الْأُثْمَةِ إِلَى أَنَّ السَّمَاعَ مِنْ لَفْظِ الشَّيْخِ
وَالْقِرَاءَةُ عَلَيْهِ يَعْْنَى فِي الصَّحَةِ وَالْقُوَّةِ سَوَاءٌ وَاللَّهُ أَعْلَمُ.

ترجمہ: پس اگر راوی مرتبہ اولیٰ کے صیغہ کو بطور جمع لائے مثلاً حدیثا فلان یا سمعنا
تو یہ جمع لانا اس بات کی دلیل ہے کہ راوی نے اپنے علاوہ کے ساتھ مل کر
حدیث سنی ہے اور کبھی (جمع کا نون) عظمت کے لئے بھی آتا ہے لیکن قلت کے ساتھ،
اور اسے ثمانیہ کے صیغوں میں سب سے زیادہ صریح پہلا (سمعت) کا صیغہ ہے یعنی
(صیغہ سمعت) اداء کے صیغوں میں اپنے قائل کے سماع کو ثابت کرنے میں سب
سے زیادہ صریح ہے کیوں کہ وہ واسطہ کا احتمال نہیں رکھتا ہے، اس لئے کہ حدیثی کا صیغہ
لگنا اجازت پر بھی بولا جاتا ہے جس میں تدلیس ہو اور ان میں سب سے زیادہ بلند
رتبہ کے اعتبار سے وہ صیغہ ہے جو ائماء میں واقع ہو کیوں کہ اس میں یقین (پختگی)
اور تحفظ ہے اور تیسرا صیغہ خبرنی ہے جو چوتھے صیغے یعنی قرأت علیہ کے حکم کے مثل ہے
(لہذا یہ چوتھا صیغہ) اس شخص کے لئے ہے جس نے شیخ سے بذات خود پڑھا ہو، لیکن
اگر راوی ان صیغوں کو بطور جمع لائے مثلاً خبرنا وقرأنا کہے تو پانچویں صیغے یعنی قری علیہ
بلاتامع کے حکم کے مثل ہے اور اس سے یہ بات معلوم ہوگی کہ ”قرأت“ کی تعبیر لانا
اس شخص کے لئے جس نے شیخ سے پڑھا ہو زیادہ بہتر ہے ”خبرنی“ کی تعبیر سے، اس

لئے کہ یہ لفظ صورت حال کو زیادہ ظاہر کرتا ہے۔
تنبیہ: شیخ کے سامنے پڑھنا عندا الجمہور تحمل حدیث کی صورتوں میں سے ایک صورت ہے اور اہل عراق میں سے جن حضرات نے اس کا انکار کیا ہے وہ راہِ حق سے بہت دور ہو چکے ہیں، اور اس سلسلہ میں ان منکرین پر امام مالک اور دوسرے اہل مدینہ کی سخت تردید ہوئی ہے، بعض حضرات نے یہاں تک مبالغہ کیا کہ قرأت علی الشیخ کو سماع من لفظ شیخ پر ترجیح دی ہے، اور ایک بڑی جماعت اس طرف گئی ہے کہ سماع من لفظ شیخ اور قرأت علی الشیخ صحت اور قوت میں برابر ہے جن میں سے امام بخاریؒ بھی ہیں اور آپؒ نے اس مذہب کو اپنی صحیح کے اول حصہ میں ائمہ کی ایک جماعت سے نقل کیا ہے۔

مراتب ثمانیہ

توضیح: قوله فإن جمع الراوی الخ مصنف اس عبارت سے ”مراتب ثمانیہ“ پر تفصیلی روشنی ڈالنا چاہتے ہیں چنانچہ فرماتے ہیں کہ اگر کوئی راوی مرتبہ اولی کے دونوں صیغوں (سمعت وحدثی) کو بطور جمع لا کر حدثنا فلان وسمعتنا فلان کہے تو یہ اس بات کی دلیل ہوگی کہ شاگرد نے شیخ سے حدیث تین تنہا نہیں سنی ہے بلکہ اپنے دیگر ساتھیوں کے ساتھ ملکر سنی ہے البتہ بسا اوقات نوں جمع کے ساتھ بطور تعظیم کے بھی لے آتے ہیں جیسے باری تعالیٰ کا فرمان: انا نحن نزلنا الذکر وانا له لحفظون اسی طرح جیسے انا فتحنا لك فتحا مبینا ہے نیز اداء کے صیغوں میں اپنے قائل کی سماع کے ثبوت کے سلسلہ میں سب سے زیادہ صریح اور واضح صیغہ ”سمعت وسمعتنا“ ہے اس لئے کہ یہ اتنا زیادہ صریح ہے اس سے کسی طرح کے واسطہ کا احتمال باقی نہیں رہتا ہے۔

ففى البهجة: لا تحمل الوسطة اصلا لا احتمالا، لا قريبا ولا بعيدا،
 إذ لم يستعمله احد إلا فى السماع الحقيقى فهو اصرح من ”حدثنا
 وحدثنى“ لاحتمالها غير السماع ولو بعيدا فإن الحسن كان يقول
 حدثنا ويريد اهل بلدة من غير أن يكون فيهم كما اسلفناه ص ۲۴۹

بخلاف حدیثی وغیرہ کے، کیوں کہ ان کا اطلاق ایسی اجازت پر بھی ہو جاتا ہے جس میں تدلیس موجود ہو۔

قولہ وارفعها مقداراً الخ فرماتے ہیں کہ اگر شاگرد شیخ سے سماع کے ساتھ ساتھ اُمادیث کو لکھتا بھی ہے تو یہ تمام صحیح اداء میں اعلیٰ درجہ ہے کیوں کہ لکھنے کی صورت میں غلطی سے تحفظ ہو جاتا ہے، برخلاف اس صورت کے جس میں صرف سماعت پر اکتفاء کرے، کیوں کہ اس صورت میں نسبت غلطی کا امکان ہے۔

قولہ والثالث الخ فرماتے ہیں کہ خبر فی وقرأت علیہ اس وقت کے لئے موضوع ہیں جب شاگرد نے تن تنہا شیخ کے سامنے وہ حدیث پڑھی ہو۔

قولہ و عرف الخ فرماتے ہیں خبر فی وقرأت علیہ اخبار کی جگہ کلمہ قرأت کو لازماً زیادہ بہتر ہے اس لئے کہ یہ کلمہ صورت حال کو زیادہ واضح کرتا ہے۔

قولہ القراءة علی الشیخ الخ تحلل کے معنی ہیں شیخ سے روایت لینا، اور تحلل کی بہت سی صورتیں ہیں، مثلاً سماع من الشیخ، اجازت اور مناوہ وغیرہ (ان کی بحث آگے آرہی ہے) چنانچہ فرماتے ہیں کہ قرأت علی الشیخ کا تعلق تحلل (اخذ حدیث) سے ہے یا نہیں؟ اس بارے میں محدثین کے درمیان اختلاف ہے، جمہور محدثین اس کو تحلل کی صورت مانتے ہیں، لیکن اہل عراق میں سے ابو عاصم اور وکیع وغیرہ نے اس کو کھل حدیث ماننے سے انکار کیا ہے لیکن مصنف اہل عراق کی تردید کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ یہ مذہب راہ حق سے دور ہے امام مالک اور اہل مدینہ کے محدثین نے اہل عراق کی سخت تردید فرمائی ہے یہاں تک کہ بعض علماء مدینہ نے بطور مبالغہ سماع من لفظ شیخ پر قرأت علی الشیخ کو ترجیح دی ہے۔

وَالْأَنْبَاءُ مِنْ حَيْثُ اللُّغَةُ وَاصْطِلَاحُ الْمُتَقَدِّمِينَ بِمَعْنَى الْإِخْبَارِ
إِلَّا فِي عَرَفِ الْمُتَأَخِّرِينَ فَهُوَ لِلْإِجَازَةِ كَعَنْ لِأَنَّهَا فِي عَرَفِ
الْمُتَأَخِّرِينَ لِلْإِجَازَةِ وَعَنْ عِنْدَ الْمَعَاصِرِ مَحْمُولَةٌ عَلَى السَّمَاعِ
بِخِلَافِ غَيْرِ الْمَعَاصِرِ فَانْهَاتُكُونُ مَرْسَلَةً أَوْ مُنْقَطَعَةً فَشَرَطُ حَمْلِهَا

على السماع ثبوت المعاصرة إلامن المدلس فانها ليست
محمولة على السماع وقيل يشترط في حمل عننة
المعاصر على السماع ثبوت لِقَائِهِمَا اى الشيخ والراوى عنه
ولو مرة واحدة ليحصل الامن في باقى العننة عن كونه من المرسل
الخفي وهو المختار تبعا لعلی بن المدینی و البخاری وغيرهما من
النقاء و أطلقوا المشافهة فى الاجازة المكتوبة المتلفظ
بها تجوزا و كذا المكاتبة فى الاجازة المكتوبة بها وهو موجود
فى عبارة كثير من المتأخرين بخلاف المتقدمين فإنهم
انما يطلقونها فيما كتبه النسخ من الحديث إلى الطالب سواء أذن
له فى روايته أم لا، لا فيما إذا كتب اليه بالاجازة فقط.

ترجمہ: اور انباء لغت اور متقدمین کی اصطلاح کے اعتبار سے اخبار کے معنی میں ہے
مگر متاخرین کی اصطلاح میں وہ ”عن“ کی طرح اجازت کے لئے آتا ہے اس لئے کہ
”عن“ متاخرین کی اصطلاح میں اجازت کیلئے استعمال ہوتا ہے اور ہم عصر کا معنی
سماع پر محمول ہوتا ہے برخلاف غیر معاصر کے، کیوں کہ اس کا معنی مرسل یا منقطع
ہوتا ہے لہذا اس کے سماع پر محمول ہونے کی شرط معاشرت کا ثابت ہونا ہے مدلس کے
علاوہ، کیوں کہ اس کا معنی سماع پر محمول نہیں ہوتا ہے اور کہا گیا ہے کہ معاصر کے معنی
کو سماع پر محمول کرنے کی شرط لگائی گئی ہے کہ راوی اور شیخ کی لقاء کے ثبوت کی، اگرچہ
ایک مرتبہ ہو، تا کہ اس کے باقی عننے میں مرسل خفی ہونے کے احتمال سے امن حاصل
ہو جائے اور یہی قول پسندیدہ ہے علی بن المدینی بخاری اور ان کے علاوہ ناقدین کی پیروی
کرتے ہوئے اور محدثین مشافہہ کا لفظ مجازاً اس اجازت کے لئے بولتے ہیں جو زبانی دی
گئی ہو اور اسی طرح سے مکاتبة کا لفظ مجازاً اس اجازت کے لئے بھی بولتے ہیں جو لکھ کر دی
گئی ہو اور یہ مکاتبت بہت سے متاخرین کی عبارت میں موجود ہے برخلاف متقدمین

کے کہیں کہ وہ مکاتبت کا اطلاق اس حدیث کے بارے میں کرتے ہیں جسکو شیخ طالب نے پاس لکھ کر بھیج دے شیخ نے خواہ اس حدیث کو روایت کرنے کی اجازت دی ہو یا نہ دی یہاں صورت میں اطلاق نہیں کرتے ہیں جب کہ صرف اجازت نامہ لکھ کر بھیجے۔

توضیح: قوله والانباء الخ مذکورہ عبارت سے انباء کے معنی اصطلاحی کے اعتبار سے اختلاف کو بیان کیا گیا ہے چنانچہ فرماتے ہیں متقدمین کے نزدیک انباء اخبار کے ہم معنی ہے لہذا صیغہ اخبار کو صیغہ انباء کی جگہ استعمال کر سکتے ہیں لیکن متاخرین کے نزدیک انباء "عن" کی طرح اجازت کے لئے استعمال ہوتا ہے یعنی جس طرح سے عن اجازت کیلئے استعمال ہوتا ہے اسی طرح سے انباء بھی اجازت کے لئے استعمال ہوتا ہے۔

اجازت: یہ ہے کہ کوئی راوی (شیخ) اپنی سند سے روایت بیان کرنے کی اجازت دیدے اس نے اس روایت کو شیخ سے سنا ہوا نہیں۔

عنعنہ وحدیث معنعن:

عن کے ذریعہ روایت کرنے کو "معنعنہ" کہتے ہیں اور جو روایت عن کے ذریعہ ظاہر فلان عن فلان الخ سے بیان کی جائے اس کو معنعن کہتے ہیں۔

عنعنہ والی روایت کا حکم یہ ہے کہ اگر وہ اپنے ہم عصر سے روایت کر رہا ہے تو اس کا عنعنہ سماع پر محمول کیا جائے گا، لہذا غیر معاصر کا عنعنہ مرسل یا منقطع پر محمول ہوگا لیکن اگر راوی مدلس ہے تو اس کا عنعنہ معاصرت کے باوجود سماع پر محمول نہیں ہوگا۔

لولہ وقد قيل الخ بعض نے معاصر کے عنعنہ کو سماع پر محمول کرنے کی شرط لگائی ہے کہ شیخ اور راوی کے درمیان لقاء ثابت ہو خواہ ایک ہی مرتبہ ہو، تا کہ باقی عنعنہ میں مرسل خفی کا بھی احتمال باقی نہ رہے وہو المختار۔

لولہ واطلقوا الخ مشافہہ: یہ ہے کہ شیخ رو برو اپنی زبان سے روایت کرنے کی اجازت دیدے مثلاً اجزت لك کہے۔

مکاتیب:

متاخرین کی اصطلاح میں یہ ہے کہ شیخ کسی کو اپنی سند سے تحریری طور پر روایت کرنے کی اجازت دیدے اور متقدمین کے نزدیک یہ ہے کہ شیخ حدیث لکھ کر شاگرد تک پہنچادے خواہ اس کو روایت کرنے کی اجازت دے یا نہ دے۔

وَأَشْتَرَطُوا فِي صَحَّةِ الرَّوَايَةِ بِالنَّوَالَةِ اقْتِرَانَهَا بِالْإِذْنِ بِالرَّوَايَةِ وَهِيَ إِذَا حُصِّلَ هَذَا الشَّرْطُ أَرْفَعُ أَنْوَاعِ الْإِجَازَةِ لِمَافِيهَا مِنَ التَّعْيِينِ وَالتَّشْخِصِ وَصُورَتُهَا أَنْ يَدْفَعَ الشَّيْخُ أَصْلَهُ أَوْ مَا قَامَ مَقَامَهُ لِلطَّالِبِ أَوْ يَحْضِرَ الطَّالِبُ أَصْلَ الشَّيْخِ وَيَقُولُ لَهُ فِي الصُّورَتَيْنِ هَذِهِ رَوَايَتِي عَنْ فُلَانٍ فَأَرَوْ عَنْهُ وَشَرْطُهُ أَنْ يُمَكِّنَهُ أَيْضًا مِنْهُ إِمَّا بِالتَّمْلِيكِ أَوْ بِالْعَارِيَةِ لِيَنْقُلَ مِنْهُ وَيُقَابِلَ عَلَيْهِ وَالْآنَ نَاوَلَهُ وَاسْتَرَدُّ فِي الْحَالِ فَلَا يَتَبَيَّنُ أَرْفَعِيَّتُهُ لَكِنْ لَهَا زِيَادَةٌ مَزِيَّةٌ عَلَى الْإِجَازَةِ وَالْمَعِينَةِ وَهِيَ أَنْ يُجِيزَهُ الشَّيْخُ بِرَوَايَةِ كِتَابٍ مُعَيَّنٍ وَيُعَيِّنَ لَهُ كَيْفِيَّةَ رَوَايَتِهِ لَهُ وَإِذَا خَلَّتِ الْمُنَاوَلَةُ عَنِ الْإِذْنِ لَمْ يُعْتَبَرْ بِهَا عِنْدَ الْجُمْهُورِ وَجَنَحَ مَنْ اعْتَبَرَهَا إِلَى أَنَّ مَنَاوَلَتَهُ إِيَّاهُ يَقُومُ مَقَامُ أَرْسَالِهِ إِلَيْهِ بِالْكِتَابِ مِنْ بَلَدٍ إِلَى بَلَدٍ وَقَدْ ذَهَبَ إِلَى صَحَّةِ الرَّوَايَةِ بِالْكِتَابَةِ الْمَجْرُودَةِ جَمَاعَةً مِنَ الْأَثْمَقِيُولُو لَمْ يَقْتَرِنُ ذَلِكَ بِالْإِذْنِ بِالرَّوَايَةِ كَأَنَّهُمْ اِكْتَفَوْا فِي ذَلِكَ بِالْقَرِينَةِ وَلَمْ يَظْهَرْ لِي فَرْقٌ قَوِيٌّ بَيْنَ مَنَاوَلَةِ الشَّيْخِ الْكِتَابَ لِلطَّالِبِ وَبَيْنَ أَرْسَالِهِ إِلَيْهِ بِالْكِتَابِ إِلَى مِنْ مَوْضِعٍ إِلَى آخَرَ إِذَا خَلَا كُلُّ مِنْهُمَا عَنِ الْإِذْنِ.

ترجمہ: اور محدثین نے مناولہ کے ذریعہ روایت کے صحیح ہونے کی شرط لگائی ہے کہ کتاب دینے کے ساتھ روایت کرنے کی بھی اجازت دی ہو، اور جب یہ شرط حاصل

ہو جاتی ہے تو اقسام اجازت میں سے بلند ترین قسم ہوتی ہے اس لئے کہ اسی صورت میں معین و تشخیص موجود ہے اور اس کی صورت یہ ہے کہ شیخ اپنی اصل (کاپی) کو یا اس کے قائم مقام (نقل کاپی) کو طالب کو دیدے، یا طالب جب شیخ کی اصل (کاپی جو اس کے پاس ہے) کو شیخ ہی کے سامنے حاضر کر دے، اس کے بعد شیخ دونوں صورتوں میں طالب سے کہے یہ میری روایت فلاں سے ہے لہذا آپ اس کو مجھ سے روایت کر سکتے ہو، اور اس کے بلند ترین قسم ہونے کے لئے شرط یہ بھی ہے کہ شیخ طالب کو اصل (کاپی) پر قدرت دیدے یا تو مالک بنا کر یا بطور عاریت دے کر، تاکہ طالب اصل سے نقل کر کے اس کا تقابل کر لے، ورنہ اگر وہ طالب کو دے اور فوراً اس سے واپس لے لے تو اس کی بلندی واضح نہ ہوگی لیکن پھر بھی اس کو اجازت معینہ پر خاص فضیلت حاصل ہوگی، اور وہ یہ ہے کہ شیخ اس کو معین کتاب سے روایت کرنے کی اجازت دیدے، اور طالب کو روایت کرنے کا طریقہ بھی بتلا دے اور جب مناولہ اجازت سے ہو تو جمہور کے نزدیک اس کا کوئی اعتبار نہیں ہے اور جن حضرات نے ایسے مناولہ کا اعتبار کیا ہے وہ اس بات کی طرف مائل ہوئے ہیں کہ شیخ کا طالب کو نسخہ دینا یہ قائم مقام ہے شیخ کا طالب کی طرف ایک شہر سے دوسرے شہر کی طرف کتاب بھیجنے کے، اور ائمہ کی ایک جماعت محض تحریر سے روایت کرنے کی درستگی کی طرف گئی ہے اگرچہ اس مرسل میں روایت کرنے کی اجازت مقترن نہ ہوگیا کہ اس جماعت نے اس ارسال میں قرینہ پر اکتفاء کر لیا ہے، اور شیخ کا طالب کو کتاب دینے اور شیخ کا طالب کے پاس ایک شہر سے دوسرے شہر کی طرف کتاب بھیجنے کے درمیان کوئی مضبوط فرق ظاہر نہیں ہے جب کہ ان دونوں میں سے ہر ایک اجازت سے خالی ہو۔

توضیح: مصنف نے مذکورہ عبارت میں مناولہ کی تعریف اور اس کی شرائط بیان فرمائی ہیں۔

مناولہ:

یہ ہے کہ شیخ اپنی اصل کاپی یا اس کی نقل شاگرد کو دیدے یا شاگرد شیخ کی کاپی سے نقل کر کے فوراً واپس کر دے دونوں صورتوں میں شیخ طالب کو کہے: کہ یہ میری روایت فلاں سے ہے آپ اس کو مجھ سے روایت کر سکتے ہیں اور مناولہ اجازت کی اعلیٰ قسم ہے۔ قولہ و شرطہ الخ پہلی شرط یہ ہے کہ شیخ شاگرد کو اصل پر قدرت دیدے مالک بنا کر یا بطور عاریت دیکر تا کہ شاگرد اس سے نقل کر لے اور نقل و اصل میں تقابل کر لے کہ کچھ تبدیلی تو نہیں ہوئی ہے لیکن اگر شیخ نے دیکر فوراً واپس لے لی تو اس کا اعلیٰ وارفع ہونا واضح نہیں ہوگا لیکن اس کے باوجود اس کو اجازت معینہ پر خاص فضیلت ہوگی (اجازت معینہ یہ ہے کہ شیخ شاگرد کو کسی مقرر کتاب اور متعین طریقہ پر روایت کرنے کی اجازت دے) دوسری شرط یہ ہے کہ مناولہ کے ساتھ روایت کرنے کی بھی اجازت دے، لیکن اگر کوئی ایسا مناولہ ہے جس میں روایت کرنے کی اجازت نہیں ہے تو اس سے روایت کے جواز و عدم جواز میں اختلاف ہے۔

چنانچہ جمہور کے نزدیک اس سے روایت کرنا جائز نہیں ہے اور بعض حضرات نے اس سے روایت کرنے کی اجازت دی ہے ان کا قیاس یہ ہے کہ جس طریقہ سے اگر کوئی شیخ اپنی مرویات تحریر کے ذریعہ ایک شہر سے دوسرے شہر کی جانب بھیج دے اور اس میں اجازت کی صراحت نہ ہو تو جمہور کے نزدیک اس شیخ کی روایت کرنا جائز ہے کیوں کہ شیخ کا ارسال مناولہ پر دلالت کر رہا ہے لہذا اس سے روایت کرنا جائز ہے۔ قولہ ولم یظہر لی الخ ابن حجر فرماتے ہیں کہ میرے نزدیک ارسال کی صورت میں جب کہ ان دونوں میں سے ہر ایک اجازت کی صراحت سے خالی ہو تو کوئی فرق نہیں ہے لہذا جس طرح سے ارسال کی صورت میں عدم اجازت کے باوجود روایت کرنا درست ہے اسی طرح سے مناولہ کی صورت میں بھی درست ہے۔ واللہ اعلم

و كَذَا اشْتَرَطُوا الْإِذْنَ فِي الْوَجَادَةِ وَهِيَ أَنْ يَجِدَ بِخَطِّ يَعْرِفُ
 كَاتِبَهُ فَيَقُولُ وَجَدْتُ بِخَطِّ فُلَانٍ وَلَا يَسْوَغُ فِيهِ إِطْلَاقُ اخْبَرْنِي
 بِمَجْرَدِ ذَلِكَ إِلَّا أَنْ كَانَ لَهُ مِنْهُ إِذْنٌ بِالرَّوَايَةِ عَنْهُ وَاطْلُقَ قَوْمٌ ذَلِكَ
 فَعَلُّوا وَكَذَا الْوَصِيَّةُ بِالْكِتَابِ وَهِيَ أَنْ يُوصَى عِنْدَ مَوْتِهِ أَوْ سَفَرِهِ
 لِشَخْصٍ مُعَيَّنٍ بِأَصْلِهِ أَوْ بِأُصُولِهِ فَقَدْ قَالَ قَوْمٌ مِنَ الْأَثَمَةِ
 الْمُتَقَدِّمِينَ يَجُوزُ لَهُ أَنْ يَرَوِيَ تِلْكَ الْأُصُولَ عَنْهُ بِمَجْرَدِ هَذِهِ
 الْوَصِيَّةِ وَابْنِي ذَلِكَ الْجُمْهُورُ إِلَّا أَنْ كَانَ لَهُ مِنْهُ إِجَازَةٌ وَكَذَا اشْتَرَطُوا
 الْإِذْنَ بِالرَّوَايَةِ فِي الْأَعْلَامِ وَهُوَ أَنْ يُعْلِمَ الشَّيْخُ أَحَدَ الطُّلَبَةِ بِأَنِّي
 أَرَوِي الْكِتَابَ الْفُلَانِيَّ عَنْ فُلَانٍ فَإِنْ كَانَ لَهُ مِنْهُ إِجَازَةٌ أُعْتَبِرَ
 وَالْأَفْلَاحُ بِذَلِكَ كَالْإِجَازَةِ الْعَامَةِ فِي الْمَجَازِلِ لَا فِي الْمَجَازِيهِ
 كَانَ يَقُولُ اجْزَتْ لَجَمِيعِ الْمُسْلِمِينَ أَوْ لِمَنْ أَدْرَكَ حَيَاتِي أَوْ لِأَهْلِ
 الْإِقْلِيمِ الْفُلَانِيَّ أَوْ لِأَصْلِ الْبَلَدَةِ الْفُلَانِيَّةِ وَهُوَ اقْرُبُ إِلَى الصَّحَةِ
 لِقُرْبِ الْإِنْحِصَارِ وَكَذَا الْإِجَازَةُ لِلْمَجْهُولِ كَانَ يَقُولُ
 مُبَهْمًا أَوْ مُهْمَلًا وَكَذَا الْإِجَازَةُ لِلْمَعْلُومِ كَانَ يَقُولُ اجْزَتْ لِمَنْ
 سَيُولَدُ لِفُلَانٍ.

ترجمہ: اور اسی طرح سے محدثین نے وجادت میں اجازت کی شرط لگائی ہے اور وہ
 یہ ہے کہ طالب کو ایسی تحریر مل جائے کہ جس کے کاتب کو وہ پہنچاتا ہے پھر وہ روایت
 کے وقت کہے میں نے (اس حدیث کو) فلان کی تحریر میں پائی ہے اور اس قسم میں محض
 وجادت کی وجہ سے کلمہ ”اخبرنی“ کا استعمال درست نہیں ہے مگر جب کہ صاحب خط
 کی جانب سے روایت کی اجازت ہو، اور ایک جماعت نے (بہر صورت) اخبرنی کو
 مطلق رکھا ہے لیکن وہ قوم غلطی کی طرف منسوب کی گئی ہے اور اسی طرح وصیت

بالکتاب میں اجازت کی شرط ہے اور وہ یہ ہے کہ شیخ اپنے وصال یا سفر کے وقت کسی معین شخص کو اپنی اصل کتاب یا تمام اصل کتابیں دینے کی وصیت کر دے، پس متقدمین کی ایک جماعت نے کہا ہے کہ محض اس وصیت کی وجہ سے موصی لہ کے لئے جائز ہے کہ تمام اصول (اصل نسخوں) سے روایت کر دے، اور جمہور نے اس کا انکار کیا ہے مگر یہ کہ اس کے لئے اجازت ہو اور اسی طرح سے محدثین نے اعلام (بتلانے) میں بھی روایت کرنے کی اجازت کی شرط لگائی ہے اور وہ یہ ہے کہ شیخ طلبہ میں سے کسی ایک کو بتلا دے کہ فلاں شخص سے فلاں کتاب میں روایت کرتا ہوں، پس اگر طالب کے لئے شیخ کی جانب سے اجازت ہو تو اس کا اعتبار ہوگا ورنہ مجاز لہ (شاگرد) میں اجازت عامہ کی طرح اس کا بھی کوئی اعتبار نہ ہوگا نہ کہ مجاز بہ (حدیث) میں جیسا کہ تمام مسلمانوں کو یا جس نے میری زندگی پائی یا فلاں ملک والوں یا فلاں شہر والوں کو میں نے اجازت دی، اور یہ (آخری صورت) صحت کے زیادہ قریب ہے انحصار کے قرب کی وجہ سے، اور اسی طرح سے اجازت مجہول کا بھی اعتبار نہیں ہے مثلاً شیخ مبہم یا مبہمل طور پر کہے، اور اسی طرح سے اجازت للمعدوم کا بھی اعتبار نہیں ہے مثلاً کہے کہ فلاں کا جو بچہ پیدا ہوگا میں نے اس کو اجازت دی۔

توضیح :

قوله وكذا اشترطوا الخ

وجادت :

یہ ہے کہ طالب کو کوئی ایسی تحریر مل جائے جس میں احادیث لکھی ہوئی ہوں اور طالب اس کاتب کو کسی طرح سے جانتا ہو کہ یہ فلاں کاتب کی تحریر ہے، چنانچہ محدثین نے وجادت کے معتبر ہونے کے لئے صاحب خط کی جانب سے اجازت کی شرط لگائی ہے، لہذا اجازت کی صورت میں ”اخرنی“ کے ذریعہ روایت کر سکتا ہے اور عدم اجازت کی صورت میں محض وجادت کی بنیاد پر اخرنی کے ذریعہ روایت کرنا درست نہیں ہے

بلکہ عدم اجازت کی صورت میں یہ کہہ کر روایت کرے کہ ”فلاں کی تحریر میں یہ روایت مجھ کو ملی ہے“ اور جن حضرات نے مطلقاً خبرنی کے ذریعہ روایت کرنے کو درست کہا ہے ان کا یہ کہنا غلط ہے۔

قوله و كذا الوصية الخ وصیت بالكتاب یہ ہے کہ شیخ اپنے وصال یا سفر کے وقت وصیت کر جائے کہ میری یہ کتاب فلاں معین شخص کو دیدی جائے، چنانچہ محدثین نے وصیت کے معتبر ہونے کیلئے موصی کی جانب سے اجازت کی شرط لگائی ہے یہی مسلک جہور کا ہے لیکن متقدمین کی ایک جماعت نے محض وصیت کی وجہ سے روایت کرنے کو جائز کہا ہے۔

قوله و كذا اشترطوا الخ

اعلام: یہ ہے کہ شیخ طالب کو بتلا دے کہ فلاں کتاب کو فلاں سے روایت کرتا ہوں چنانچہ محدثین نے اس کے معتبر ہونے کیلئے اجازت کی شرط لگائی ہے اور اگر اجازت نہ ہو تو اس اعلام سے روایت کرنے کے متعلق محدثین کے درمیان اختلاف ہے۔

ففى الشرح: اعلم انهم اختلفوا فى جواز الرواية بمجرد الاعلام فجوزوا الرواية كغير من المحدثين والفقهاء والاصولين، منهم ابن جريح وابن الصباغ، والصحيح انه لا تجوز الرواية بمجرد الاعلام الخ. ص: ۶۸۷

قوله والافلا عبرة الخ فرماتے ہیں کہ اعلام میں عدم اجازت کی صورت میں اجازت عامہ کی طرح مجاز لہ (شاگرد) میں کوئی اعتبار نہیں ہے نہ کہ مجاز بہ (حدیث) میں،

اجازت عامہ:

یہ ہے کہ شیخ اپنی سند سے روایت بیان کرنے کے متعلق تمام مسلمانوں کو، اپنے ہم عصروں کو، خاص ملک یا خاص شہر والوں کو اجازت دیدے، چنانچہ محدثین اس اجازت کی وجہ سے روایت کرنے کو جائز کہتے ہیں خلاصہ یہ ہے کہ اعلام میں عدم اذن کی صورت میں اجازت کا اعتبار اس طرح سے نہیں ہوگا جس طرح سے مجاز لہ (شاگرد)

اجازت عامہ میں اجازت کا اعتبار نہیں ہوتا ہے گویا کہ اس میں اجازت عام ہے نہ کہ اس اجازت عامہ کی طرح جس میں مجازیہ (حدیث) عام ہے کیوں کہ جہاں بھی مجازیہ عام ہو اور اس میں اجازت بھی ہو تو اس اجازت کا اعتبار ہوگا۔

قوله وكذا الاجازة الخ: اجازت للمجهول: یہ ہے کہ شیخ کسی غیر معلوم شخص کو روایت کی اجازت دے اس طور پر کہ کہے: میں نے ثقہ حضرات کو روایت کرنے کی اجازت دی ہے، یا نام زد کر کے اجازت دے لیکن اس نام کے مختلف حضرات ہیں مثلاً: کہے کہ میں نے خالد کو روایت کرنے کی اجازت دی، لیکن خالد نام کے بہت سے افراد ہیں، چنانچہ محدثین کے نزدیک اس اجازت کا کوئی اعتبار نہیں ہے۔

قوله وكذا الاجازة الخ: اجازت للمعدوم: یہ ہے کہ شیخ کسی غیر موجود شخص کو روایت کی اجازت دے اس طور پر کہ کہے کہ: فلاں کا جو بچہ پیدا ہوگا میں نے اس کو روایت کی اجازت دی، محدثین کے نزدیک اس اجازت کا بھی کوئی اعتبار نہیں ہے۔

وقد قيل إن عطفه على موجودٍ صحَّ كان يقول اجزْتُ لك لِمَنْ سِوَ لَدُّكَ وَالْأَقْرَبُ عَدَمُ الصَّحَةِ أَيْضًا وَكَذَلِكَ الْإِجَازَةُ لِمَوْجُودٍ أَوْ لِمَعْدُومٍ عُلِّقَتْ بِمَشِيَّةِ الْغَيْرِ كَانَ يَقُولُ اجزْتُ لك إِنْ شَاءَ فَلَانٌ أَوْ اجزْتُ لِمَنْ شَاءَ فَلَانٌ لَا إِنْ يَقُولُ اجزْتُ إِنْ شِئْتَ وَهَذَا عَلَى الْأَصَحِّ فِي جَمِيعِ ذَلِكَ وَقَدْ جَوَّزَ الرُّوَايَةَ فِي جَمِيعِ ذَلِكَ سَوَى الْمَجْهُولِ مَا لَمْ يَتَبَيَّنْ الْمُرَادُ مِنْهُ الْخَطِيبُ وَحَكَاةٌ عَنْ جَمَاعَةٍ مِنْ مَشَائِخِهِ وَاسْتَعْمَلَ الْإِجَازَةَ لِلْمَعْدُومِ مِنَ الْقَدَمَاءِ أَبُو بَكْرٍ بْنُ أَبِي دَاوُدَ وَعَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَنْدَةَ وَاسْتَعْمَلَ الْمُعْلَقَةَ مِنْهُمْ أَيْضًا أَبُو بَكْرٍ بْنُ أَبِي خَيْثَمَةَ وَرَوَى بِالْإِجَازَةِ الْعَامَّةِ جَمْعٌ كَثِيرٌ جَمَعَهُمْ بَعْضُ الْحَفَاطِ فِي كِتَابٍ وَرَتَّبَهُمْ عَلَى حُرُوفِ الْمَجْمَعِ لِكَثَرَتِهِمْ وَكُلُّ

ذَلِكَ كَمَا قَالَ ابْنُ أَصْلَاحٍ تَوَسَّعَ غَيْرُ مَرْضِيٍّ لِأَنَّ الْإِجَازَةَ الْخَاصَّةَ
الْمُعَيَّنَةَ مَخْتَلَفٌ فِي صِحَّتِهَا اخْتِلَافًا قَوِيًّا عِنْدَ الْقَدَمَاءِ وَإِنْ كَانَ
الْعَمَلُ اسْتَقَرَّ عَلَى اعْتِبَارِهَا عِنْدَ الْمُتَأَخِّرِينَ فَهِيَ دُونَ السَّمَاعِ
بِالِاتِّفَاقِ فَكَيْفَ إِذَا حَصَلَ فِيهَا الْإِسْتِرسالُ الْمَذْكُورُ فَانْهَارَ تَزَادُ
ضَعْفًا لَكُنْهَا فِي الْجُمْلَةِ خَيْرٌ مِنْ إيرادِ الْحَدِيثِ مَعْضَلًا وَاللَّهُ أَعْلَمُ
وَالِي هُنَا انْتَهَى الْكَلَامُ فِي أَقْسَامِ صِيغِ الْإِجَازَةِ.

ترجمہ: اور کہا گیا ہے کہ اگر معدوم کا موجود پر عطف کرے تو وہ اجازت صحیح ہوگی جیسا کہ
”اجزت لك لمن سيولد“ (تجھ کو اور تیرا جو بچہ ہوگا اس کو میں نے روایت کی اجازت دی)
اور اس اجازت کا بھی صحیح نہ ہونا اقرب الی الحق ہے، اور اسی طرح موجود یا معدوم کے
لئے وہ اجازت غیر معتبر ہوگی جس کو کسی دوسرے کی مشیت پر معلق کیا گیا ہو جیسا کہ
کہے میں نے تجھ کو روایت کرنے کی اجازت دی اگر فلاں چاہے، یا کہے: میں نے
اجازت دی اسی شخص کو جس کو فلاں چاہے، نہ کہ یہ کہے: میں نے آپ کو اجازت دی
اگر آپ چاہیں، اور (تمام صورتوں کا غیر معتبر ہونا) اصح قول کے مطابق ہے اور خطیب
نے مذکورہ تمام صورتوں میں روایت کرنے کو جائز قرار دیا ہے اجازت مجہول کے علاوہ
جب تک مجہول واضح نہ ہو جائے اور خطیب نے اس مذہب کو مشائخ کی ایک جماعت
سے نقل کیا ہے، اور متقدمین میں سے ابو بکر بن ابی داؤد اور ابو عبد اللہ بن مندر نے
اجازت للمعدوم کا استعمال کیا ہے اور متقدمین میں سے ابو بکر بن ابی خيثمه نے اجازت
معلقہ کا بھی استعمال کیا ہے اور اجازت عامہ کی وجہ سے محدثین کی ایک بڑی جماعت
نے روایت کی ہے اور بعض حفاظ نے ان کو مستقل کتاب میں جمع کیا ہے، اور ان کے
کثیر مقدار میں ہونے کی وجہ سے حروف تنجی کے انداز پر ترتیب دیا ہے اور یہ اس قدر
اجازت دینا غیر پسندیدہ وسعت ہے جیسا کہ ابن صلاح نے کہا ہے، اس لئے خاص اور
معین اجازت کی صحت کے متعلق متقدمین کے نزدیک مضبوط اختلاف ہے، اگرچہ

اس اجازت کے معتبر ہونے پر متاخرین کا عمل ثابت ہے پس اجازت کا درجہ بالاتفاق سماع سے کم درجہ کا درجہ ہے چنانچہ جب اجازت کے اندر مذکورہ مہلت (ڈھیل) حاصل ہو جائے گی تو وہ اجازت ضعف کے اعتبار سے بڑھ جائے گی لیکن پھر بھی وہ اجازت احادیث کو معطل بیان کرنے کے مقابلہ میں فی الجملہ بہتر ہوگی۔ واللہ اعلم انتہی الکلام فی اقسام صیغ الاداء۔

توضیح: حافظ ابن حجرؒ نے ماقبل میں اجازت للمعدوم کو بیان کرتے ہوئے فرمایا تھا کہ وہ غیر معتبر ہے، مذکورہ عبارت میں بعض حضرات (مثلاً ابو بکر بن ابی داؤد السجستانی) کی رائے کو بیان کرتے ہوئے فرمایا کہ اگر معدوم کو موجود پر عطف کرتے ہوئے کہے کہ ”میں نے تم کو اور جو بچہ آپ کے یہاں پیدا ہوگا“ اس کو اجازت دی تو یہ اجازت معتبر ہوگی، لیکن مصنفؒ فرماتے ہیں والا قرب عدم الصحة یعنی غیر معتبر ہونا ہی اقرب الی الحق ہے۔

قولہ: وكذا الاجازة: فرماتے ہیں کہ اسی طرح وہ اجازت بھی غیر معتبر ہوگی جو دوسرے کی مشیت پر موقوف ہو مثلاً شیخ کہے: میں نے تم کو اجازت دی اگر فلاں چاہے، یا جس کو فلاں چاہے میں نے اس کو اجازت دی، لیکن اگر یہ کہے کہ میں نے تم کو اجازت دی اگر آپ چاہیں تو یہ اجازت معتبر ہوگی۔

قولہ وهذا علی الاصح الخ فرماتے ہیں کہ غیر معتبر ہونے کی مذکورہ صورتیں اصح قول کے مطابق ہیں البتہ خطیب بغدادی نے اجازت مجہول کے علاوہ مذکورہ تمام صورتوں میں اجازت کا اعتبار کیا ہے نیز اگر اجازت مجہول کی مراد ظاہر ہو جائے تو وہ معتبر ہوگی۔

قولہ وروی الخ فرماتے ہیں کہ مذکورہ تمام اجازت عامہ کے پیش نظر ایک بڑی جماعت نے احادیث روایت کی ہیں چنانچہ بعض محدثین نے ان کو ایک مستقل کتاب میں جمع کیا ہے، اور کثیر مقدار میں ہونے کی وجہ سے حروف تہجی کے انداز پر ان کو ترتیب دیا ہے، لیکن اجازت میں اس قدر وسعت اور گنجائش غیر پسندیدہ ہے کما قال ابن الصلاح، اس لئے کہ اجازت خاصہ (شیخ کے شاگرد کو اجازت دینے کے باوجود

یہ اگر شیخ کے سامنے پڑھ کر نہ سناے) کی صحت کے متعلق متقدمین کے نزدیک شدید اختلاف رہا ہے، اگرچہ متاخرین کے نزدیک اس کا اعتبار ہے لیکن اس اجازت کا درجہ سماع سے کم درجہ کا ہے، کیونکہ اس میں ڈھیل دینے کی وجہ سے ضعف کا اضافہ ہوتا ہے لیکن اس ضعف کے باوجود معضل اور معلق احادیث کے بیان کرنے سے بہتر اور افضل ہے واللہ اعلم

ثُمَّ الرِّوَاةُ اِنْ اَتَّفَقَتْ اَسْمَاءُهُمْ وَاَسْمَاءُ آبَائِهِمْ فَصَاعِدًا
وَاخْتَلَفَ اشْخَاصُهُمْ سَوَاءٌ اَتَّفَقَ فِي ذَلِكَ اِثْنَانِ مِنْهُمْ اَمْ
اَكْثَرُ وَكَذَا لِكِ اِذَا اَتَّفَقَ اِثْنَانِ فَصَاعِدًا فِي الْكُنْيَةِ وَالنِّسْبَةِ فَهُوَ النَّوْعُ
الَّذِي يُقَالُ لَهُ الْمُتَّفِقُ وَالْمُفْتَرِقُ وَفَائِدَةُ مَعْرِفَتِهِ خَشْيَةُ اَنْ يُظَنَّ
الشَّخْصَانِ شَخْصًا وَاحِدًا وَقَدْ صَنَّفَ فِيهِ الْخَطِيبُ كِتَابًا حَافِلًا وَقَدْ
لِخَصَّتُهُ وَزِدْتُ عَلَيْهِ شَيْئًا كَثِيرًا وَهَذَا عَكْسُ مَا تَقَدَّمَ مِنَ النَّوْعِ
الْمُسَمًّى بِالْمُهْمَلِ لَآنَهُ يُخْشَى مِنْهُ اَنْ يُظَنَّ الْوَاحِدَ اِثْنَيْنِ وَهَذَا
يُخْشَى اَنْ يُظَنَّ اِثْنَانِ وَاحِدًا وَاِنْ اَتَّفَقَتْ الْاَسْمَاءُ خَطَاً وَاخْتَلَفَتْ
نُطْقًا سَوَاءٌ كَانَ مَرَجِعُ اخْتِلَافِ النُّطْقِ اَوِ الشَّكْلِ فَهُوَ الْمَوْتَلَفُ
وَالْمُخْتَلَفُ وَمَعْرِفَتُهُ مِنْ مُهِمَّاتِ هَذَا الْفَنِّ حَتَّى قَالَ عَلِيُّ بْنُ
الْمَدِينِيِّ : اَشَدُّ التَّصْحِيفِ مَا يَقَعُ فِي الْاَسْمَاءِ وَوَجْهَهُ بَعْضُهُمْ بَانَهُ
شَيْءٌ لَا يَدُخُلُهُ قِيَاسٌ وَلَا قَبْلَهُ شَيْءٌ يَدُلُّ عَلَيْهِ وَلَا بَعْدَهُ وَقَدْ صَنَّفَ
فِيهِ ابُو اَحْمَدَ الْعَسْكَرِيُّ لِكِنَّهُ اَضَافَهُ اِلَى كِتَابِ التَّصْحِيفِ لَهُ ثُمَّ
اَفْرَدَهُ بِالتَّالِيفِ عَبْدُ الْغَنِيِّ بْنُ سَعِيدٍ فَجَمَعَ فِيهِ كِتَابَيْنِ كِتَابًا فِي
مُشْتَبِهِ الْاَسْمَاءِ وَكِتَابًا فِي مُشْتَبِهِ النِّسْبَةِ وَجَمَعَ شَيْخُهُ الدَّارُ الْقُطْنِيُّ
فِي ذَلِكَ كِتَابًا حَافِلًا ثُمَّ جَمَعَ الْخَطِيبُ ذِيلاً ثُمَّ جَمَعَ الْجَمِيعَ ابُو
نَصْرٍ بْنُ مَاكُولَا فِي كِتَابِهِ الْاِكْمَالِ وَاسْتَلْرَكَ عَلَيْهِمْ فِي كِتَابِ
اٰخَرٍ فَجَمَعَ فِيهِ اَوْهَامَهُ وَبَيَّنَّهَا وَكِتَابُهُ مِنْ اَجْمَعَ مَا جُمِعَ فِي ذَلِكَ

وہو عمدۃ کل محدث بعده وقد استدرک علیہ ابو بکر بن نقطۃ ما
فاتہ او تجدد بعده فی مجلد ضخیم ثم ذیل علیہ منصور بن سلیم
بفتح السین فی مجلد لطیف و کذا لک ابو حامد الصابونی و جمع
الذہبی فی ذلک مختصراً جداً اعتمد فیہ علی الضبط بالقلم فکثر
فیہ الغلط و التصحیف المبائن لموضوع الكتاب وقد یسرنا الله
تعالیٰ لتوضیحه فی کتاب سمیۃ بتبصیر المتنبہ بتحریر المشتبه و هو
مجلد واحد فصبطہ بالحروف علی الطریقه المرضیۃ وزدت
علیہ شیئاً کثیراً مما اہمله او لم یقف علیہ ولله الحمد علی ذلک.

ترجمہ: پھر اگر روایات کے اسماء یا ان کے آباء یا اس کے اوپر ایک ہی ہوں اور ان کی
شخصیتیں الگ الگ ہوں، برابر ہے کہ اس میں کے دوراوی یا اس سے زائد رواوی کے
نام ایک ہوں، اور اسی طرح سے جب دو یا اس سے زائد روایات کی کنیت اور نسبت کے
اعتبار سے ایک ہوں تو اس نوع کا نام متفق و مفترق رکھا جاتا ہے اور اس نوع کی
معرفت کا فائدہ یہ ہے کہ دو شخصوں کو ایک ہی شخص گمان کرنے کے ڈر سے بچنا ہے اور
اس سلسلہ میں خطیب نے ایک جامع کتاب لکھی ہے اور میں نے اس کی تلخیص کی اور
بہت سی باتوں کا اضافہ کیا ہے اور یہ قسم اس گزشتہ نوع کے برعکس ہے جس کو مہمل کہا جاتا
ہے اس لئے کہ مہمل ایک شخص کو دو شخص خیال کرنے سے بچنا ہے اور اس قسم میں اس
بات کے ڈر سے بچنا ہے کہ دو شخص کو ایک ہی خیال کیا جائے اور اگر روایات کے اسماء تحریر
کے اعتبار سے ایک ہوں اور تلفظ کے اعتبار سے مختلف ہوں، برابر ہے کہ اختلاف کا
مرجع نقطہ ہو یا مشکل ہو تو اس قسم کا نام تو مؤلف و مختلف ہے اور اس قسم کی معرفت اس
فن حدیث کی اہم چیزوں میں سے ہے حتیٰ کے علی بن مدینی نے فرمایا: سب سے زیادہ
مشکل وہ تصحیف ہے جو اسماء میں ہوتی ہے اور بعض محدثین نے اس کی وجہ یہ بیان کی
ہے کہ اسماء ایسی چیزیں ہیں جن میں قیاس کا کوئی دخل نہیں ہوتا ہے اس لئے کہ اس

سے پہلے اور اس کے بعد کوئی ایسی چیز نہیں ہوتی ہے جو تصحیف پر دلالت کرے اور اس سلسلہ میں ابو احمد عسکری نے تصنیف کی ہے لیکن انہوں نے اس تصنیف کو ”تصحیف“ نامی کتاب کی طرف ملایا ہے اس کے بعد عبدالغنی بن سعید نے علیحدہ طور پر اس کی تالیف کی اس کتاب میں انہوں نے دو کتابوں (کے مسائل) کو جمع کیا ہے جن میں سے ایک ”شئبہ الاسماء“ کے بارے میں ہے اور دوسری ”مشتبہ النسبہ“ کے بارے میں ہے اس کے بعد ان کے شیخ دارقطنی نے اس سلسلہ میں ایک جامع کتاب لکھی ہے اس کے بعد خطیب نے اس کو پایہ تکمیل تک پہنچایا ہے اس کے بعد ابو نصر بن ماکولانے اپنی ”الاکمال“ نامی کتاب میں تمام کتابوں کو جمع کیا ہے نیز گذشتہ مصنفین سے جو باتیں رہ گئیں تھیں دوسری کتاب میں ان کی تلافی کی اس کتاب میں ان کے اوہام کو جمع کر کے ان کی وضاحت کی اور اس سلسلہ میں جو بھی کچھ لکھا گیا ہے ان میں سب سے زیادہ جامع آپ کی کتاب ہے اور یہ کتاب ان کے بعد ہر محدث کے لئے سہارا ہے اور جو کچھ ابو نصر سے فوت ہوایا آپ کے بعد حادث ہوا اس کی تلافی ایک ضخیم کتاب میں ابو بکر بن نقطہ نے فرمائی اس کے بعد اس کا تکرار ایک مختصر جلد میں منصور بن سلیم نے کیا ہے اور اسی طرح سے ابو حامد بن صابون نے بھی تکرار کیا ہے اور ذہبی نے بھی اس سلسلہ میں ایک بہت مختصر کتاب لکھی ہے جس میں آپ نے ضبط بالقلم پر اعتماد کیا ہے لہذا اس میں غلطی و نصیحت بکثرت ہوگی جو کہ موضوع کتاب کے خلاف ہے۔

اور اللہ نے ہم کو ایک کتاب میں اس کی وضاحت کی توفیق دی میں نے جس کا نام ”تبصیر المشتبہ بتحریر المشتبہ“ رکھا ہے اور حروف کے ذریعہ پسندیدہ طریقہ پر اس کو ضبط کیا ہے اور میں نے ان چیزوں کا اضافہ کیا ہے جنکو علامہ ذہبی نے ترک کر دیا تھا یا وہ ان پر واقف نہ ہو سکے تھے۔

توضیح: قوله ثم الرواة الخ مصنف نے مذکورہ عبارت میں روایات میں ہم نامی کی وجہ سے جواشتباہ پیدا ہوتا ہے اس کے اقسام کو بیان فرمایا ہے، چنانچہ اس کی تین قسمیں ہیں (۱) متفق و مفرق (۲) مؤلف و مختلف (۳) متشابہ

متفق و مفترق:

وہ روایات ہیں جن کے آباء اور ان کے نام لکھنے اور تلفظ میں برابر ہوں البتہ ان کی شخصیتیں الگ الگ ہوں، اس قسم کو ناموں میں برابری کی وجہ سے متفق اور شخصیت الگ الگ ہونے کی وجہ سے مفترق کہتے ہیں، چنانچہ اس کی چند صورتیں ہیں (۱) روایات اور ان کے آباء کے نام یکساں ہوں، جیسے خلیل بن احمد اس نام کے چھ روایات ہیں (۲) دادا تک نام یکساں ہوں جیسے احمد بن جعفر بن احمد، اس نام کے ایک ہی طبقہ میں چار حضرات ہیں (۳) کنیت اور نسبت یکساں ہوں جیسے ابو عمر ان جوئی اس نام کے دو راوی ہیں (۴) روایات کے نام اور ان کے آباء کے نام اور نسبت یکساں ہوں جیسے محمد بن عبد اللہ انصاری اس نام کے دو راوی ہیں (۵) کنیت اور ولدیت یکساں ہوں جیسے ابو بکر بن عباس اس نام کے دو راوی ہیں، التفصیل فی الشرح ص ۶۹۵

قولہ وفائدة الخ اس عبارت سے اس قسم کی معرفت کا فائدہ بیان کرنا چاہتے ہیں فرماتے ہیں کہ اس قسم کی معرفت کا فائدہ یہ ہے کہ چند حضرات کو ایک ہی شخص خیال کرنے سے بچا جاسکتا ہے اس لئے کہ ایک ہی نام کے چند روایات ہوتے ہیں جن میں سے بعض ثقہ اور بعض ضعیف ہوتے ہیں چنانچہ اس قسم کی معرفت کی وجہ سے ثقہ اور ضعیف میں فرق کرنا آسان ہو جائے گا چنانچہ اس سلسلہ میں خطیب نے ایک جامع کتاب لکھی ہے جس کی تلخیص مصنف نے کی ہے۔

قولہ وهذا عکس الخ فرماتے ہیں کہ یہ (متفق و مفترق) قسم اس گزشتہ (جس کا ذکر ص ۶۸ پر گزرا ہے) کے برعکس ہے جس کا نام مہمل ہے اس لئے کہ اس قسم میں چند روایات کو ایک ہی خیال کرنے کا خوف ہوتا ہے اور اس میں ایک ہی راوی کو چند روایات خیال کرنے کا خوف ہوتا ہے۔

قولہ: مؤتلف و مختلف الخ فرماتے ہیں کہ جن کے نام لکھنے میں یکساں ہوں اور تلفظ میں الگ الگ ہوں جیسے محقیل اور محقیل، خواہ اختلاف کا مرجع نقطہ ہو جیسے مکی

وہی یا شکل ہو جیسے شرح و سرتح، چنانچہ اس قسم کو کتابت میں اتحاد و اتفاق کے اعتبار سے مؤتلف اور تلفظ میں اختلاف کے اعتبار سے مختلف کہتے ہیں۔

قولہ و معرفتہ الخ فرماتے ہیں کہ اس کی معرفت کی اہم چیزوں میں سے یہ ہے کہ اسماء میں جو غلطی واقع ہو جاتی ہے وہ سب سے زیادہ مشکل اور دشوار ہوتی ہے جس کی وجہ سے محدثین نے یہ بیان کیا ہے کہ اسماء میں قیاس و اندازہ کا کوئی دخل نہیں ہوتا ہے نیز نہ ہی سیاق و سباق سے بھی اس کا پتہ چلتا ہے۔

قولہ وقد صنف الخ اس عبارت سے ابن حجرؒ نے مذکورہ نوع کے سلسلہ میں محدثین نے جو تصانیف فرمائی ہیں اس پر قدرے روشنی ڈالی جو ترجمہ سے واضح ہے۔

وان اتفقت الاسماء خطأ ونطقاً واختلفت الآباء نطقاً مع
 ايتلافها خطا كـ محمد ابن عقيل بفتح العين و محمد ابن عقيل
 بضمها فالاول نيسابوري والثاني فريابي وهما مشهوران و
 طبقتهما متقاربة او بالعكس كا ان يختلف الاسماء نطقاً وياتلف
 خطا ويتفق الآباء خطا ونطقاً كـ شريح بن النعمان و شريح بن
 النعمان الاول بالشين المعجمة والحاء المهملة وهو تابعي
 يروي عن علي والثاني بالسين المهملة والجيم وهو من شيوخ
 البخاري فهو النوع الذي يقال له المتشابه وكذا ان وقع ذلك
 الاتفاق في الاسم واسم الاب والاختلاف في النسبة وقد
 صنف فيه الخطيب كتاباً جليلاً سماه تلخيص المتشابه ثم ذيل
 عليه ايضاً بما فاتة اولاً وهو كثير الفائدة ويتركب منه ومما قبله
 انواع منها ان يحصل الاتفاق والاشتباه في الاسم واسم الاب
 مثلاً الا في حرف او حرفين فاكثر من احدهما او منهما وهو على
 قسمين اما بان يكون الاختلاف بالتغيير مع ان عدد الحروف

ثَابِتَةٌ فِي الْجِهَتَيْنِ أَوْ يَكُونُ الْاِخْتِلَافُ بِالتَّغْيِيرِ مَعَ نَقْصَانِ بَعْضِ
الْأَسْمَاءِ عَنْ بَعْضٍ فَمِنْ امْثَلَةِ الْأَوَّلِ مُحَمَّدُ بْنُ سِنَانٍ بِكَسْرِ السِّينِ
الْمُهْمَلَةِ وَنَوْنَيْنِ بَيْنَهُمَا الْفَاءُ وَهُمْ جَمَاعَةٌ مِنْهُمْ الْعَوْقِيُّ بِفَتْحِ الْعَيْنِ
وَالْوَاوِ ثُمَّ الْقَافُ شَيْخُ الْبَخَارِيِّ وَمُحَمَّدُ بْنُ سَيَّارٍ بِفَتْحِ السِّينِ
الْمُهْمَلَةِ وَتَشْدِيدِ الْيَاءِ التَّحْتَانِيَّةِ وَبَعْدَ الْآلِفِ رَاءٌ وَهُمْ أَيْضًا
جَمَاعَةٌ مِنْهُمْ الْيَمَامِيُّ شَيْخُ عَمْرِ بْنِ يُونُسَ وَمِنْهَا مُحَمَّدُ حُنَيْنٍ
بِضَمِّ الْحَاءِ الْمُهْمَلَةِ وَنَوْنَيْنِ الْأَوَّلَى مُفْتُوحَةً بَيْنَهُمَا يَاءٌ تَحْتَانِيَّةٌ
تَابِعِي يَرْوِي عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ وَغَيْرِهِ وَمُحَمَّدُ بْنُ جُبَيْرٍ بِالْجِيمِ بَعْدَهَا
بَاءٌ مُوَحَّدَةً وَآخِرُهُ رَاءٌ وَهُوَ مُحَمَّدُ بْنُ جُبَيْرٍ بْنُ مَطْعَمٍ تَابِعِي
مَشْهُورٌ أَيْضًا وَمِنْ ذَلِكَ مَعْرُوفُ بْنُ وَاصِلٍ كُوفِي مَشْهُورٌ
وَمَطْرَفُ بْنُ وَاصِلٍ بِالطَّاءِ يَدُلُّ الْعَيْنِ شَيْخٌ آخَرُ يَرْوِي عَنْهُ أَبُو
حَذِيفَةَ النَّهْدِيُّ وَمِنْهُ أَيْضًا أَحْمَدُ بْنُ الْحُسَيْنِ صَاحِبُ إِبْرَاهِيمَ بْنِ
سَعْدٍ وَآخَرُونَ وَاحِدُ بْنُ الْحُسَيْنِ مِثْلُهُ لَكِنْ يَدُلُّ الْمِيمُ يَاءٌ تَحْتَانِيَّةٌ
وَهُوَ شَيْخُ بَخَارِي يَرْوِي عَنْهُ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ الْيَكْنَدِيُّ وَمِنْ
ذَلِكَ أَيْضًا حَفْصُ بْنُ مَيْسَرَةَ شَيْخُ بَخَارِي مَشْهُورٌ مِنْ طَبَقَةِ مَالِكٍ
وَجَعْفَرُ بْنُ مَيْسَرَةَ شَيْخُ مَشْهُورٌ لَعَبِيدُ اللَّهِ بْنِ مُوسَى الْكُوفِيُّ الْأَوَّلُ
بِالْحَاءِ الْمُهْمَلَةِ وَالْفَاءِ بَعْدَهَا صَادُ مُهْمَلَةٌ وَالثَّانِي بِالْجِيمِ وَالْعَيْنِ
الْمُهْمَلَةِ بَعْدَهَا فَاءٌ ثُمَّ رَاءٌ وَمِنْ امْثَلَةِ الثَّانِي عَبْدِ اللَّهِ بْنُ زَيْدٍ
جَمَاعَةٌ مِنْهُمْ فِي الصَّحَابَةِ صَاحِبُ الْأَذَانِ وَاسْمُ جَدِّهِ عَبْدِ رَبِّهِ
وَرَاوِي حَدِيثِ الْوُضُوءِ وَاسْمُ جَدِّهِ عَاصِمٌ وَهَمَّا أَنْصَارِيَانِ وَعَبْدُ
اللَّهِ بْنُ يَزِيدَ بِزِيَادَةِ يَاءٍ فِي أَوَّلِ اسْمِ الْآبِ وَالزَّائِي مَكْسُورَةٌ وَهُمْ
أَيْضًا جَمَاعَةٌ مِنْهُمْ فِي الصَّحَابَةِ الْخَطْمِيُّ يُكْنَى أَبَا مُوسَى

وحدیثہ فی الصحیحین والقاریٰ لہ ذکر فی حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا وقد زعم بعضهم انه الخطی وفيہ نظرٌ ومتیما عبد اللہ بن یحییٰ وہم جماعۃ وعبد اللہ بن نجیٰ یضم الترن وفتح الجیم وتشدید الیاء تابعی معروف یروی عن علی رضی اللہ عنہ او یحصل الاتفاق فی الخط والنطق لکن یحصل الاختلاف او الاشتباه بالتقدیم والتأخیر اما فی الاسمین جملة او نحو ذالک کان یقع التقدیم والتأخیر فی الاسم والواحد فی بعض حروفہ بالنسبۃ الی ما یشتبہ بہ مثال الاول الاسود بن یزید ویزید بن الاسود وهو ظاہر ومنہ عبد اللہ ابن یزید ویزید بن عبد اللہ ومثال الثانی ایوب بن سیار وایوب بن یسار الاول ملنی مشہور لیس بالقوی والاخر مجهول.

ترجمہ: اور اگر روایات کے نام، رسم الخط اور تلفظ کے اعتبار سے یکساں ہوں، اور روایات کے آباء کے نام تلفظ کے اعتبار سے مختلف ہوں اور خط کے اعتبار سے یکساں ہوں جیسے محمد بن عقیل ”عین“ کے فتح کے ساتھ اور محمد بن عقیل ”عین“ کے ضم کے ساتھ، چنانچہ اول راوی نیساپوری ہیں اور دوسرے فریابی ہیں، اور ان دونوں کے مشہور ہونے کے ساتھ طبقات بھی قریب قریب ہیں یا اس کے برعکس ہو، جیسا کہ روایات کے نام تلفظ کے اعتبار سے مختلف ہوں اور رسم الخط کے اعتبار سے متفق ہوں، اور ان کے آباء کے نام رسم الخط اور تلفظ کے اعتبار سے یکساں ہوں، جیسے شریح ابن نعمان اور شریح بن نعمان، اول شین مجہمہ اور جاء مہملہ کے ساتھ ہے اور وہ تابعی ہیں اور وہ حضرت علیؑ سے روایت کرتے ہیں اور ثانی سین مہملہ اور جیم کے ساتھ ہے اور وہ امام بخاریؒ کے شیوخ میں سے ہیں اس نوع کو متشابہ کہا جاتا ہے اسی طرح اگر روایات اور ان کے آباء کے اسماء میں (مذکورہ) اتفاق واقع ہو اور نسبت میں اختلاف ہو (تو اس کا نام بھی متشابہ ہے) اور

اس سلسلہ میں خطیب نے ایک اہم کتاب لکھی ہے جس کا نام ”تلخیص الممتشابہ“ ہے پھر خطیب نے فوت شدہ کا تکملہ کیا جو نہایت مفید ہے اور اس ممتشابہ اور اس کے ماقبل والی قسموں (مؤتلف و مختلف) سے مل کر چند قسمیں حاصل ہوتی ہیں جن میں سے قسم اول یہ ہے کہ راوی اور اس کے باپ کے نام میں رسم الخط اور تلفظ کے اعتبار سے اتفاق یا اشتباہ پیدا ہو، مگر دونوں کے نام یا ان میں سے کسی ایک کے نام ایک حرف یا دو حرف یا اس سے زائد حروف میں اشتباہ پیدا نہیں ہوگا اور اس قسم اول کی دو قسمیں ہیں یا تو وہ اختلاف حروف میں تبدیلی کی وجہ سے ہوگا یا وہ یکہ عدد حروف دو جانب میں برابر ثابت ہوں گے یا وہ اختلاف حروف میں تبدیلی کی وجہ سے ہوگا بعض اسماء کے حروف دوسرے بعض سے کم ہونے کے ساتھ، پس پہلی صورت کی مثالوں میں سے محمد بن سفیان، سین مہملہ کے کسرہ کے ساتھ ہے اور دونوں کے درمیان الف ہے اور یہ ایک جماعت کے افراد کے نام ہیں، جن میں عواتی عین اور واؤ کے فتح کے ساتھ ہے اس کے بعد قاف ہے جو بخاری کے شیخ ہیں اور محمد بن سیار سین مہملہ اور یائے تختانیہ کے فتح کے ساتھ اور الف کے بعد راء ہے، اور وہ بھی ایک جماعت کے افراد کے نام ہیں جن میں سے یمامی ہیں جو عمر بن یونس کے شیخ ہیں اور اس جماعت میں سے محمد بن حنین حاء مہملہ کے ضمہ اور ایسے دونوں کے ساتھ ہے جن کے درمیان ہائے تختانیہ ہے اور نون اول مفتوح ہے اور وہ تابعی ہیں جو حضرات ابن عباس وغیرہ سے روایت کرتے ہیں اور محمد بن جبیر جیم کے فتح کے ساتھ ہے جس کے بعد ہائے موحدہ ہے اور اس کے اخیر میں راء ہے وہ محمد بن جبیر بن مطعم ہیں جو کہ مشہور تابعی ہیں اور اسکی مثال میں سے معرف بن واصل کوئی ہیں جو کہ مشہور ہیں اور مطرف بن واصل ہیں عین کی جگہ طاء کے ساتھ ہے یہ ایک دوسرے شیخ ہیں جن سے ابو حذیفہ بغدادی روایت کرتے ہیں اور اس قسم میں احمد بن حنین ہیں جو ابراہیم اور دیگر حضرات کے شاگرد ہیں اور ان ہی کے مثل احید بن حسین ہیں میم کی جگہ میں ہائے تختانیہ ہے اور امام بخاری کے شیخ ہیں جن سے عبد اللہ بن محمد بیکندی روایت کرتے ہیں اور اسی قسم میں حفص بن میسرہ بھی ہیں جو بخاری کے

مشہور شیخ ہیں اور امام مالک کے طبقہ سے ہیں اور جعفر بن میسرہ جو کہ مشہور شیخ ہیں وہ عبید اللہ بن موسیٰ کوئی کے شیخ ہیں اول (حفص) حاء مہملہ اور فاء کے ساتھ ہے اس کے بعد صاد ہے اور دوسرا (جعفر) جیم اور عین مہملہ کے ساتھ ہے جس کے بعد فاء اور راء ہے اور دوسری صورت کی مثالوں میں سے عبد اللہ بن زید ہیں جو کہ ایک جماعت کے افراد کا نام ہے، جن میں سے صحابہ میں (ایک شخص) صاحب الاذان ہیں اور جن کے دادا عبد ربہ ہیں اور صحابہ میں سے ایک حدیث الوضوء کے راوی ہیں جن کے دادا کا نام عاصم ہے اور یہ دونوں انصاری صحابی ہیں، اور عبد اللہ بن یزید ہیں باپ کے نام شروع میں باء کی زیادتی ہے اور زاء مکسورہ ہے اور یہ بھی ایک جماعت کے افراد کا نام ہے جن میں سے صحابہ میں خطمی ایک شخص ہیں ان کی کنیت ابو موسیٰ ہے اور ان کی حدیث صحیحین میں ہے اور دوسرے شخص قاری ہیں جن کا ذکر حضرت عائشہ کی حدیث میں ہے اور بعض حضرات نے خیال کیا کہ قاری ہی خطمی ہیں اور اس میں نظر ہے اس کی مثال میں سے عبد اللہ بن یحییٰ ہیں وہ بھی ایک جماعت کے افراد کا نام ہے اور عبد اللہ بن یحییٰ، نون کے ضمہ جیم کے فتح اور یاء مشددہ کے ساتھ ہے جو کہ مشہور تابعی ہیں جو کہ حضرت علیؑ سے روایت کرتے ہیں یا اتحاد حاصل ہوگا رسم الخط اور تلفظ کے اعتبار سے لیکن اختلاف یا اشتباہ ہوگا تقدیم و تاخیر کی وجہ سے، یا تو یہ تقدیم و تاخیر دوناموں میں ایک ساتھ ہوگی یا اس کے مثل جیسا کہ تقدیم و تاخیر ایک نام کے بعض حروف میں واقع ہو اس چیز کی طرف نسبت کرتے ہوئے جس سے اشتباہ پیدا ہوتا ہے اول کی مثال اسود بن یزید ہے اور یہ صورت ظاہر ہے اور اسی قبیل سے عبد اللہ بن یزید اور یزید بن عبد اللہ ہے اور دوسری صورت کی مثال ایوب بن سیار اور ایوب بن سیار ہے اور وہ مدنی ہیں اور مشہور بھی ہیں لیکن روایت حدیث میں مضبوط نہیں ہیں اور ثانی مجہول ہیں۔

توضیح: قوله وإن اتفقت الخ مذکورہ عبارت سے تیسری قسم متشابہ کو بیان کیا ہے۔
متشابہ:

وہ ہمنام روایت ہیں جو رسم الخط اور تلفظ کے اعتبار سے ایک ہوں اور والد کے نام

لکھنے میں ایک ہوں البتہ تلفظ میں مختلف ہوں جیسے محمد بن محقیل نیساپوری اور محمد بن محقیل فریابی یا اس کے برعکس ہو یعنی روایات تلفظ میں مختلف اور رسم الخط میں متفق ہوں جیسے شریح بن نعمان تابعی ہیں اور وہ حضرت علیؑ سے روایت کرتے ہیں اور شریح بن نعمان امام بخاری کے اساتذہ میں سے ہیں اسی طرح سے روایات اور ان کے والد کے نام دونوں اعتبار سے ایک ہوں البتہ نسبت تلفظ میں مختلف اور کتابت میں متفق ہوں جیسے محمد بن عبد اللہ مخزومی جو امام بخاری، ابو داؤد اور امام نسائی کے استاذ ہیں اور عبد اللہ بن مخزومی امام شافعیؒ کے شاگرد ہیں۔

قولہ ویتروکب الخ فرماتے ہیں کہ مذکورہ تینوں قسموں میں سے چند قسمیں نکلتی ہیں (۱) قسم اول یہ ہے کہ روایات اور ان کے آباء کے نام میں اتفاق یا اشتباہ ہو لیکن ایک یا دو حرف میں اشتباہ نہ رہا ہو اس کی بھی دو صورتیں ہیں پہلی صورت یہ ہے کہ وہ اختلاف بعض حروف میں تغیر کی وجہ سے ہو لیکن حروف کی تعداد دونوں کے ناموں میں برابر ہو جیسے احمد بن حسین اور احید بن حسین الخ دوسری صورت یہ ہے کہ وہ اختلاف ایک دو حروف میں تبدیلی کی وجہ سے ہو لیکن تعداد حروف بھی یکساں نہ ہو جیسے حفص بن میسرہ اور جعفر بن میسرہ یہ مثال اسی دوسری صورت کی ہے کما فی الشرح والصواب انه من امثلة

القسم الثانی کما صرح به السخاوی ص ۷۱۱

(۲) دوسری قسم یہ ہے کہ روایات کے ناموں میں رسم الخط اور تلفظ کے اعتبار سے برابری ہو لیکن تقدیم و تاخیر کی وجہ سے اشتباہ پیدا ہوا ہو اس کی بھی دو صورتیں ہیں، پہلی صورت یہ ہے کہ دونوں ناموں میں ایک ہی ساتھ تقدیم و تاخیر ہوئی ہو جیسے اسعد بن یزید اور یزید بن اسود، دوسری صورت یہ ہے کہ ایک نام کے بعض حروف میں دوسرے متشابہ نام کے اعتبار سے تقدیم و تاخیر ہوئی ہو جیسے ایوب بن سیار اور ایوب بن یسار اور راوی مدنی ہیں جو روایت حدیث میں پختہ نہیں ہیں اور دوسرے مجہول ہیں، واللہ اعلم

خاتمه: ومن المهم في ذلك عند المحدثين معرفة طبقات الرواة وفائدته الامن من تداخل المشتبهين وامكان الاطلاع على تبين التدليس والوقوف على حقيقة المراد من العناية والطبقة في اصطلاحهم عبارة عن جماعة اشتركوا في السن ولقاء المشائخ وقد يكون الشخص الواحد من طبقتين باعتبارين كانس ابن مالك فانه من حيث ثبوت صحبته النبي صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم يعد في طبقة العشرة مثلاً ومن حيث صغر السن يعد في طبقة من بعدهم فمن نظر الى الصحابة باعتبار الصحبة جعل الجميع طبقة واحدة كما صنع ابن حبان وغيره ومن نظر اليهم باعتبار قدر زائد كالسبق الى الاسلام او شهود المشاهدة الفاضلة والهجرة جعلهم طبقات والى ذلك جتح صاحب الطبقات ابو عبد الله محمد بن سعد البغدادي وكتابه اجمع ما جمع في ذلك من الكتب وكذلك من جاء بعد الصحابة وهم التابعون من نظر اليهم باعتبار الاخذ عن بعض الصحابة فقط جعل الجميع طبقة واحدة كما صنع ابن حبان ايضا ومن نظر اليهم باعتبار اللقاء قسمهم كما فعل محمد بن سعد لكل منهما وجه ومن المهم ايضا معرفة مواليدهم ووفياتهم لان بمعرفة ههنا يحصل الامن من دعوى المدعى للقاء بعضهم وهو في نفس الامر ليس كذلك ومن المهم ايضا معرفة بلدانهم واطنانهم وفائدته الامن من تداخل الاسمين اذا اتفقا لكن افرقا بالنسب ومن المهم ايضا معرفة احوالهم تعليلاً وتجييراً وجهالة لان الراوى اما يعرف عدالته او يعرف فسقه او لا يعرف فيه شئ من ذلك.

ترجمہ: اور اس فن حدیث کے محدثین کے نزدیک مقصود طبقاتِ روات کی معرفت ہے، جس کا فائدہ مشتبہ دوناموں میں داخل سے محفوظ رہنا ہے تدلیس ظاہر کرنے پر واقف ہونے کا امکان ہونا اور عنعنہ حقیقی مراد پر واقف ہونے کا امکان ہونا، اور ”طبقات“ محدثین کی اصطلاح میں ایسی جماعت کا نام ہے جو عمر اور مشائخ سے ملاقات کرنے کے اعتبار سے باہم شریک ہوں، اور کبھی ایک ہی شخص دو اعتبار سے دو طبقوں سے ہوتا ہے جیسے انس بن مالکؓ ہیں اس لئے کہ آپ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وصحبہ وسلم کی صحبت کے ثبوت کے اعتبار سے ان کو عشرہ مبشرہ میں شمار کیا جاتا ہے چنانچہ جن حضرات نے صحبت کے اعتبار سے صحابیت کی طرف نظر ڈالی انہوں نے تمام صحابہ کرام کو ایک ہی طبقہ بتایا جیسا کہ ابن حبان وغیرہ نے کہا ہے اور جن حضرات نے صحابہ کی طرف کسی زائد رتبہ کے اعتبار سے نظر ڈالی جیسے اسلام لانے میں پہل کرنا مرتبہ بڑھا دینے والی لڑائیوں میں شریک ہونا تو انہوں نے ان کو چند طبقات قرار دیا ہے اور اس جانب صاحب الطبقات ابو عبد اللہ ابن سعد بغدادی بھی مائل ہوئے ہیں، اور اس سلسلہ میں تالیف شدہ کتابوں میں سب سے زیادہ جامع آپ ہی کی کتاب ہے اور اسی طرح (ان حضرات کے احوال میں) جو حضرات صحابہ کرام کے زمانہ کے بعد آئے اور وہ تابعین ہیں چنانچہ جن حضرات نے ان کی طرف بعض صحابہ سے روایت کرنے کی طرف نظر ڈالی انہوں نے تمام تابعین کو ایک ہی طبقہ میں شمار کیا ہے جیسا کہ ابن حبان نے بھی ایک ہی طبقہ قرار دیا ہے اور جن حضرات نے اخذِ احادیث کے ساتھ کثرت و قلتِ لقاء کے اعتبار سے بھی نظر ڈالی انہوں نے ان کو مختلف طبقات میں تقسیم کر دیا جیسا کہ محمد بن سعد نے کہا ہے اور ابن حبان اور ابن سعد کے لئے علیحدہ طریقہ ہے اور اس فن کی اہم چیزوں میں سے روات کا زمانہ ولادت و وفات کی معرفت بھی ہے اس لئے کہ ان دونوں چیزوں کی معرفت سے امن حاصل ہو جائے گا اس شخص کے دعوے سے جو لقاء کا دعویٰ کرتا ہے جب کہ نفس الامر میں لقاء نہیں ہے اور اس فن کی اہم چیزوں میں سے ان کے

شہروں اور ان کے وطنوں کی معرفت ہے اس کا فائدہ دونوں کے متداخل سے محفوظ رہنا ہے جب کہ دونوں کے نام ایک ہوں لیکن نسبت کے اعتبار سے مختلف ہوں، اور اس فن کی اہم چیزوں میں جرح و تعدیل اور جہالت کے اعتبار سے معرفت حاصل کرنا ہے اس لئے کہ یا تو راوی کی عدالت یا اس کا فسق معروف ہو گا یا ان میں سے کوئی بھی چیز معروف نہیں ہوگی۔

توضیح: مصنفؒ نے مذکورہ عبارت میں بہت سی اہم چیزوں کو بیان کیا ہے جن کی معرفت علم حدیث کے ہر طالب کیلئے ضروری ہے پس پہلی چیز طبقاتِ رواۃ کی اہمیت ہے۔

طبقات

یہ طبقہ کی جمع ہے، اصطلاح حدیث میں ایسی جماعت کو کہتے ہیں جو عمر میں اور اساتذہ سے پڑھنے میں باہم شریک ہوں۔

قولہ وفائدتہ الخ دو مشتبه ناموں کے افراد کو ایک ہی فرد خیال کرنے سے محفوظ رہنا ہے۔ دوسرا فائدہ: تدلیس کی معرفت کا فائدہ حاصل ہونا ہے تیسرا فائدہ: حدیث کے متصل وغیر متصل ہونے کا علم ہونا ہے۔

قولہ وقد یکون الخ فرماتے ہیں کہ بسا اوقات ایک ہی فرد کا شمار دو اعتبار سے دو طبقوں سے ہو جاتا ہے مثلاً حضرت انس بن مالک صحابی ہونے کے اعتبار سے عشرہ مبشرہ میں سے ہیں اور کم سنی کے اعتبار سے صحابہ کے طبقہ میں شمار ہوتے ہیں۔

قولہ فمن نظر إلی ولکل منہما وجہ: اس عبارت کا مطلب واضح ہے۔ قولہ ومن المهم الخ فرماتے ہیں کہ دوسری چیز روایت کی تاریخ پیدائش اور وفات کی معرفت بھی اس فن کی اہم چیزوں میں سے ہے اس لئے کہ دونوں چیزوں کی معرفت کے ذریعہ راوی کے کسی شیخ سے جھوٹا دعویٰ کرنے سے بچا جاسکتا ہے۔

قولہ: ومن المهم الخ تیسری چیز روایت کے شہر اور ان کے اوطان کی معرفت بھی ضروری ہے جس کا فائدہ یہ ہے کہ دوہم نام روایت میں نسبت کے اعتبار سے فرق کیا جاسکتا ہے۔

قوله ومن المهم الخ فرماتے ہیں کہ چوتھی چیز روایت کی معرفت بھی اہم چیزوں میں سے ہے یعنی کون راوی عادل ہے اور کون غیر عادل اور کون راوی ثقہ اور غیر ثقہ، الغرض ان تمام امور کا پتہ اس کے ذریعہ ہوگا۔ واللہ اعلم

ومن اہم ذلك بعد الاطلاع معرفة مراتب الجرح والتعديل لانهم قد يُجرَّحُونَ الشَّخْصَ بِمَا لَا يَسْتَلْزِمُ رَدُّ حَدِيثِهِ كُلِّهِ وَقَدْ بَيَّنَّا اسبابَ ذلك فيما مضى وحصرناها في عشرة وقد تقدم شرحها مفصلاً والغرض ههنا ذكر الالفاظ الدالة في اصطلاحهم على تلك المراتب وللجرح مراتب اسوأها الوصف بما دل على المبالغة فيه واصرح ذلك التعبير بافعل كالكذب الناس وكذا قولهم اليه المنتهى في الوضع او هو ركن الكذب ونحو ذلك ثم دَجَّالٌ او ضَّاعٌ او كذابٌ لانها وان كان فيها نوع مبالغة لكنها دون التي قبلها واسهلها اي الالفاظ الدالة على الجرح قولهم فلانٌ لينٌ او سئى الحفظ او فيه ادنى مقال وبين اسوء الجرح واسهل مراتب لا يخفى فقولهم متروكٌ او ساقطٌ او فاحش الغلط او منكر الحديث اشد من قولهم ضعيفٌ او ليس بالقوى او فيه مقال ومن المهم ايضا معرفة مراتب التعديل وارفعتها الوصف ايضا بما دل على المبالغة فيه واصرح ذلك التعبير بافعل كاوتق الناس او اثبت الناس واليه المنتهى في الثبت ثم ما تأكد بصفة من الصفات الدالة على التعديل او صفتين كثقة او ثبت ثبت او ثقة حافظ او عدل ضابط او نحو ذلك وادناها ما أشعر بالقرب من اسهل التجريح كشيخ ويروى حديثه ويعتبر به ونحو ذلك وبين ذلك مراتب لا يخفى.

ترجمہ: اور احوال روات سے واقف ہونے کے بعد اہم چیزوں میں سے جرح و تعدیل کے مراتب ہیں، کیوں کہ اصحاب جرح و تعدیل راوی کی ایسے الفاظ سے جرح کرتے ہیں جس سے اسکی تمام حدیثوں کا رد کرنا لازم نہیں آتا ہے، اور ہم اسباب جرح کو ماقبل میں بیان کر چکے ہیں جن کو ہم نے دس میں منحصر کیا ہے اور اس کی شرح مفصل انداز میں گزر گئی ہے اور یہاں ان الفاظ کا ذکر کرنا مقصود ہے جو محدثین کی اصطلاح میں ان مراتب پر دلالت کرتے ہیں اور جرح کے بہت سے مراتب ہیں جن میں سب سے قبیح جرح راوی کو ایسے وصف کے ساتھ متصف کرنا ہے جو برائی میں مبالغہ پر دلالت کرے اور اس کی تعبیر کا سب سے صریح صیغہ فعل من اسم تفضیل کے ساتھ ہے جیسے اکذب الناس، اسی طرح سے محدثین کا قول ”الیہ المنتہی فی الوضع“ یا اکذب الکذب، اس کے مثل الفاظ، اس کے بعد دجال، وضاع، کذاب کا درجہ ہے، اس لئے کہ اگرچہ ان الفاظ میں مبالغہ ہے لیکن ماقبل والے الفاظ سے کم تر ہے اور ان الفاظ میں سے جو جرح پر دال ہیں سب سے زیادہ آسان محدثین کا قول ”فلان لئین“ یا ”سینی الحفظ“ یا ”فیہ ادنیٰ مقال“ ہے اور سب سے زیادہ قبیح جرح اور سب سے آسان جرح کے درمیان بہت سے مراتب ہیں جو کہ مخفی نہیں ہیں، چنانچہ محدثین کا قول متروک یا ساقط یا فاحش الغلط یا منکر الحدیث زیادہ سخت ہے ان کے قول ضعیف یا لیس بالقوی یا فیہ مقال کے مقابلہ میں، اور اہم چیزوں میں سے مراتب تعدیل کی معرفت بھی ہے، جن میں سے سب سے بلند مرتبہ اسی راوی کا ہے جو ایسی صفت کے ساتھ متصف کرتا ہے جو مبالغہ پر دلالت کرے اور اس کی تعبیر سب سے صریح صیغہ فعل یعنی صیغہ اسم تفضیل کے ساتھ ہے مثلاً اوثق الناس یا اثبت الناس اور الیہ المنتہی فی الثبت، اس کے بعد اس کا مرتبہ ہے جس کی صفات میں سے ایسی صفت لائی گئی ہو جو تعدیل پر دلالت کرے یا جس کی تاکید دو صیغوں کے ذریعہ لائی گئی ہو، مثلاً ثِقَّةٌ ثِقَّةٌ ثَبْتُ نَبْتُ يَأْتِيكَ حَافِظٌ يَأْعَدُّ ضَابِطٌ یا اس کے مثل، اور تعدیل کا ادنیٰ مرتبہ وہ ہے جو

اسہل التخرج کے قریب ہونے کو بتلائے جیسے شیخ یروی حدیث، اور یعتبر بہ، اور اس کے مثل، اور اعلیٰ و ادنیٰ کے درمیان بہت سے مراتب ہیں جو پوشیدہ نہیں ہیں۔

توضیح:

قوله ومن اہم ذالک الخ فرماتے ہیں کہ پانچویں چیز جرح و تعدیل کی معرفت بھی اہم چیزوں میں سے ہے چنانچہ جرح کے بہت سے مراتب ہیں (۱) سب سے قبیح درجہ اس جرح کا ہے جو ایسے لفظ سے واقع ہو جو مبالغہ پر دال ہو اور اس کے لئے سب سے صریح صیغہ اسم تفضیل کا صیغہ ہے جیسے ہوا کذب الناس الیہ المنتہی فی الوضع الخ ہے (۲) کوئی محدث کسی راوی کے متعلق متروک، ساقط کہے (۳) سب سے آسان جرح یہ ہے کہ کوئی محدث کسی راوی کے متعلق فلان لیس الخ کہے پس اگر مذکورہ تینوں طرح کے الفاظ میں سے کوئی لفظ کسی راوی کے متعلق واقع ہو تو اس سے روایت حدیث درست نہیں ہے۔

ومن المہم الخ فرماتے ہیں کہ چھٹی چیز اس فن کی اہم چیزوں میں سے مراتب تعدیل کی معرفت بھی ہے چنانچہ اس کے بھی چند مراتب ہیں (۱) اعلیٰ مرتبہ: یہ ہے کہ راوی کو ایسے لفظ کے ساتھ متصف کرنا جو مبالغہ پر دلالت کرے مثلاً اوثق الناس وغیرہ کہے (۲) متوسط: یہ ہے کہ ایک یا دو صفتوں کے ذریعہ تاکید لائی گئی ہو جیسے فلان ثقہ وغیرہ (۳) ادنیٰ درجہ: یہ ہے کہ راوی کے بارے میں ایسا صیغہ لانا جو اسہل التخرج کے قریب ہو جیسے فلان شیخ یروی حدیث وغیرہ

وهذه احکام یتعلق بذالک و ذکرئھا ہنا تکملة للفائدة فاقول
تقبل التزكية من عارفٍ باسبابها لا من غیر عارفٍ لئلا یزکی
بمجرد ما یظهر له ابتداء من غیر ممارسۃ واختبار ولو كانت
التزكية صادرة من مزكٍ واحد علی الاصح خلافاً لمن شرط
انہا لا تقبل الا من اثبن الحاقاً لها بالشهادة فی الاصح ایضاً

والفرق بينهما أن التزكية تنزل منزلة الحكم فلا يشترط فيه العدد والشهادة تقع من الشاهد عند الحاكم فافتراقا ولو قيل بفصل بين ما إذا كانت التزكية في الراوي مستنده من المزيكي الى اجتهاده او الى النقل عن غيره لكان متجهاً لانه ان كان الاول فلا يشترط فيه العدد اصلاً لانه يكون بمنزلة الحاكم وان كان الثاني فيجري فيه الخلاف ويتبين انه ايضاً لا يشترط فيه العدد لأن أصل النقل لا يشترط فيه العدد فكذا ما يتفرع عنه والله اعلم. وينبغي ان لا يقبل الجرح والتعديل الا من عدل متيقظ فلا يقبل جرح من أفرط فيه فجرح بما لا يقتضي رد الحديث للمحدث كما لا يقبل تزكية من أخذ بمجرد الظاهر فاطلق التزكية وقال الذهبي وهو من اهل الاستقراء التام في نقد الرجال لم يجتمع اثنان من علماء هذا الشأن قط على توثيق ضعيف ولا على تضعيف ثقة انتهى ولهذا كان مذهب النسائي ان لا يترك حديث الرجل حتى يجتمع الجميع على تركه وليحذر المتكلم في هذا الفن من التساهل في الجرح والتعديل فانه عدل بغير تثبت كان الثبوت حكماً ليس بثابت فيخشى عليه ان يدخل في زمرة من روى حديثاً وهو يظن انه كذب وان جرح بغير تحرز اقدم على الطعن في مسلم بريء من ذلك وسمة بميسم سوء يبقى عليه عارُه ابداً والآفات تدخل في هذا تارة من الهوى والغرض الفاسد وكلام المتقدمين سالم من هذا غالباً وتارة من المخالفة في العقائد وهو موجود كثيراً قديماً وحديثاً ولا ينبغي اطلاق الجرح بذلك فقد قلّمنا تحقيق الحال في العمل برواية المبتدعة.

ترجمہ: اور آئندہ آنے والے چند ایسے احکام ہیں جو اہم چیزوں سے متعلق ہیں جن کو میں نے یہاں فائدہ کی تکمیل کے لئے بیان کیا ہے لہذا میں کہتا ہوں تزکیہ (مدح و سراہی کرنا) ایسے شخص کی جانب سے مقبول ہوگی جو تزکیہ کے اسباب کی معرفت رکھتا ہو نہ کہ غیر واقف کی جانب سے، تا کہ محض وہ شخص بھی تزکیہ نہ کرنے لگے جس کی ابتداء بغیر آزمائش و تجربہ کے ہو، اگر یہ تزکیہ مزکی کی جانب سے ایک ہی مرتبہ صادر ہوا ہو اس قول کے مطابق، برخلاف اس شخص کے کہ جس نے اس بات کی شرط لگائی ہے کہ تزکیہ مقبول نہیں ہوگا مگر دو کی جانب سے اس کو تزکیہ شہادت کے ساتھ لاحق کرتے ہوئے، ان دونوں کے درمیان فرق یہ ہے کہ تزکیہ راوی حکم کا درجہ رکھتا ہے لہذا اس میں عدد کی شرط نہیں لگائی جاتی ہے اور شہادت واقع ہوتی ہے شاہد کی جانب سے حاکم کے پاس، لہذا دونوں میں فرق ہے اور اگر کہا جائے فرق اس صورت کے درمیان ہے جب کہ تزکیہ راوی مزکی کی جانب سے اپنے اجتہاد پر قابل اعتماد ہو یا تزکیہ دوسرے سے نقل کرنے پر ہو تو یہ قابل توجہ ہوگا؛ اس لئے کہ اگر پہلی صورت ہے تو عدد کی بالکل شرط نہیں لگائی جائے گی اس لئے کہ اس وقت مزکی حاکم کے درجہ میں ہوگا، اور اگر دوسری صورت ہے تو اس میں اختلاف ہے اور ظاہر ہے کہ اس میں بھی عدد شرط نہیں ہے اس لئے کہ اصل نقل میں عدد شرط نہیں ہوتا ہے لہذا اسی طرح جو اصل سے متفرع ہو اس میں بھی عدد شرط نہیں ہے واللہ اعلم

اور مناسب بات یہ ہے کہ جرح و تعدیل صرف عادل و ہوشیار کی جانب سے مقبول ہوگی لہذا اس شخص کی جرح مقبول نہیں ہوگی جس نے جرح کرنے میں زیادتی کی اور ایسے صیغہ سے جرح کی جو محدث کی حدیث کے مردود ہونے کا متقاضی نہیں ہے جیسا کہ اس شخص کا تزکیہ مقبول نہیں ہوتا جو محض ظاہر حال پر تزکیہ کا اطلاق کرے، اور علامہ ذہبیؒ نے جو رجال (روایات) کی تنقید میں کامل مہارت رکھنے والوں میں سے ہیں فرمایا: اس شان (نقاد) کے علماء میں سے دو عالم کبھی بھی ضعیف راوی کی توثیق یا

ثقہ راوی کی تضعیف کرنے پر متفق نہیں ہوئے تھے، اسی وجہ سے امام نسائی کا مذہب تھا کہ آپ کسی حدیث کو ترک نہیں کرتے یہاں تک کہ کثیر حضرات اس کے ترک پر متفق ہو جائیں اور اس فن میں کلام کرنے والے کو جرح و تعدیل بیان کرنے میں غفلت سے بچنا چاہئے، اس لئے کہ اگر اس نے بغیر دلیل کے تعدیل بیان کی تو وہ غیر ثابت شدہ حکم (حدیث) کو ثابت کرنے والا ہوگا، لہذا اس شخص کے متعلق اس بات کا خوف ہوگا کہ ایسے لوگوں کی جماعت میں داخل ہو جائے جو کسی حدیث کو جھوٹ گمان کرتے ہوئے بھی اس کو بیان کر دے اور اگر اس نے بغیر احتیاط کے جرح کی تو اس طعن میں ایسے مسلمان کے حق میں پیش قدمی کی جو اس طعن سے بری ہے اور اس کو ایسی فتیج علامت سے رسوا کرنا ہے جس کی ندامت اس پر ہمیشہ رہے گی، اور جرح میں کبھی آفت (تعدی کرنا) واقع ہوتی ہے خواہش اور غرض فاسد کی وجہ سے، اور متقدمین کا کلام زیادہ تر اس (تعدی) سے محفوظ ہے اور کبھی تعدی واقع ہوتی ہے عقائد میں اختلاف کی وجہ سے، اور تعدی ہر زمانہ میں موجود رہی ہے اور عقائد میں اختلاف کی وجہ سے تعدی کرنا غیر مناسب ہے اور مبتدع کی روایت کے متعلق عمل کے اعتبار سے تحقیقی حال ماقبل میں (بدعت کے بیان میں) بیان کر چکے ہیں۔

کیا ہر محدث کا تزکیہ مقبول ہے؟

توضیح: مصنفؒ نے مذکورہ عبارت سے اس بات کو بیان کیا ہے کہ تعدیل و تزکیہ میں کس حدیث کا قول معتبر ہے چنانچہ اس کی چند شرطیں ہیں پہلی شرط ہے یہ ہے کہ اس شخص کی تعدیل معتبر ہوگی جو اسباب جرح و تعدیل کی کامل معرفت رکھتا ہو لہذا غیر واقف کی تعدیل معتبر نہ ہوگی تا کہ وہ بلا تجربہ و آزمائش کے تعدیل نہ کرے، دوسری شرط یہ ہے کہ وہ عادل ہو لہذا غیر عادل کی تعدیل غیر معتبر ہوگی، تیسری شرط یہ ہے کہ وہ شخص غفلت سے احتیاط رکھنے والا ہو، اس کے بعد فرماتے ہیں کہ مزکی کی تعداد ضروری ہے یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے، چنانچہ اصح قول کے مطابق تعداد شرط نہیں ہے لہذا

ایک ماہر مزکی کی تعدیل بھی معتبر ہوگی، اس لئے کہ مزکی کا تزکیہ یا تو اپنے اجتہاد سے ہوگا یا بطور نقل ہوگا، پہلی صورت میں وہ بمنزلہ حاکم ہے اور دوسری صورت میں بمنزلہ خیر ہے حاکم اور خیر کی صورت میں عدد شرط نہیں ہے۔

قولہ خلافا لہ الخ: فرماتے ہیں کہ بعض حضرات نے ”شہادت“ پر قیاس کر کے دو کی شرط لگائی ہے لیکن مصنفؒ نے اپنے قول ”والفرق“ سے تزکیہ راوی و تزکیہ شہادت میں فرق بیان کیا ہے، چنانچہ فرماتے ہیں کہ تزکیہ راوی میں مزکی حاکم کے درجہ میں ہے اور اس میں عدد شرط نہیں ہے اور شہادت میں مزکی شاہد کے درجہ میں ہے اور شاہد میں عدد شرط ہے لہذا دونوں کو ایک دوسرے پر قیاس کرنا قیاس مع الفارق ہے اور یہ بات پہلے بیان کی جا چکی ہے کہ جس طرح سے مزکی کے اصل اجتہاد میں عدد شرط نہیں ہے اسی طرح سے اگر وہ دوسرے سے نقل کرے تب بھی عدد شرط نہیں ہے کیوں کہ جب اصل نقل میں شرط نہیں ہے تو اس کی فرع (نقل) میں بھی شرط نہیں ہے۔

قولہ وینبغی الخ فرماتے ہیں کہ جرح و تعدیل اس شخص کی معتبر ہوگی جو عادل و ہوشیار ہو لیکن اگر کوئی جرح میں مبالغہ کرے تو اس کی جرح مقبول نہ ہوگی جیسا کہ تعدیل محض ظاہر حال کی بناء پر مقبول نہیں ہوتی ہے۔

وقال الذہبی الخ علامہ ذہبیؒ جو روایات کے سلسلہ میں کامل تتبع و جستجو رکھنے والے فرد ہیں وہ فرماتے ہیں کہ اس فن کے علماء میں سے دو عالم کسی ضعیف راوی کی توثیق، یا ثقہ راوی کی تضعیف کرنے پر جمع نہیں ہوئے انتہی کلامہ، اسی وجہ سے امام نسائیؒ کسی حدیث کو ترک نہیں کرتے تھے یہاں تک کہ اس کے ترک پر ایک جماعت جمع ہو جائے، نیز جرح و تعدیل میں غفلت اور لا پرواہی سے کلی اجتناب کرنا چاہئے، اس لئے کہ اگر کوئی بلا دلیل کسی کی تعدیل کر دے تو وہ غیر ثابت شدہ حکم (حدیث) کو ثابت کرنے والا ہوا اور پھر اس شخص کے متعلق اس بات کا ڈر ہوگا کہ وہ ایسے افراد کی جماعت میں شامل نہ ہو جائے جو حدیث کو جھوٹ اور غلط سمجھتے ہوئے بھی روایت

کرتے ہیں، اسی طرح سے لا پرواہی اور بغیر احتیاط کے جرح کرنا کسی مسلمان پر طعن و تشنیع کرنا ہے جس سے کہ وہ پاک ہے اور اس کو ایسی قبیح علامت سے داغدار کرنا ہے جو اس کے ساتھ ہمیشہ رہے گی لہذا جرح و تعدیل میں احتیاط کرنی چاہئے۔

قوله والافعالخ۔ فرماتے ہیں کہ آفت یعنی جرح میں تعدی کرنا بسا اوقات خواہش نفس مثلاً حسد و عداوت وغیرہ کی وجہ سے بھی ہوتی ہے البتہ متقدمین کا زمانہ اس سے پاک ہے اور کبھی جرح میں تعدی عقائد میں اختلاف کی وجہ سے بھی ہوتی ہے جس کا وقوع ہر زمانہ میں رہا ہے اور عقائد میں اختلاف کی وجہ سے جرح کرنا جائز نہیں ہے جس کو تفصیلی طور پر بدعت کے بیان میں بیان کر چکے ہیں۔

والجرح مقدم علی التعديل واطلق ذلك جماعة ولكن محله ان صدر مبيناً من عارف باسبابه لانه ان كان غير مفسر لم يقدح في من ثبتت عدالته وان صدر من غير عارف بالاسباب لم يعتبر به ايضاً فان خلا المجروح عن التعديل قبل الجرح فيه مجملًا غير مبين السبب اذا صدر من عارف على المختار لانه اذا لم يكن فيه تعديل فهو في حيز المجهول واعمال قول الجراح اولي من اهماله ومال ابن الصلاح في مثل هذا الى التوقف.

ترجمہ: اور جرح تعدیل پر مقدم ہوتی ہے اور اصولین کی ایک جماعت نے مطلقاً جرح کو مقدم کیا ہے لیکن (در حقیقت) مقام تقدیم یہ ہے کہ اگر اسباب جرح تفصیلی طور پر واقفیت رکھنے والے کی جانب سے صادر ہو، اس لئے کہ اگر جرح بلا تفصیل ہو تو اس شخص کے حق میں یہ جرح مضر نہیں ہوگی جس کی عدالت ثابت ہے اور اگر اسباب جرح سے واقفیت نہ رکھنے والے کی جانب سے جرح صادر ہو تو اس کی جرح کامطلقاً کوئی اعتبار نہیں ہے، اور اگر مجروح تعدیل سے خالی ہو تو اس کے حق میں غیر مفسر جرح بھی مقبول ہوگی مختار مذہب کے مطابق جب کہ اسباب جرح سے واقفیت رکھنے والے

کی جانب سے واقع ہو، اس لئے جب راوی کے متعلق تعدیل ثابت نہیں ہے تو وہ مجہول کے درجہ میں ہے اور جرح کرنے والوں کے قول پر عمل کرنا زیادہ مناسب ہے اس کے چھوڑ دینے سے اور ابن الصلاح کا میلان اس سلسلہ میں توقف کی طرف ہے۔

کیا جرح تعدیل پر مقدم ہوگی؟

توضیح: قولہ والجرح مقدم الخ فرماتے ہیں کہ جب ایک ہی راوی کے متعلق تعارض واقع ہو یا اس طور بعض نے اس کی تعدیل کی ہو اور بعض نے جرح، تو اس صورت میں جرح تعدیل پر مقدم ہوگی، بشرطیکہ جرح مبین ہو یعنی جرح کرتے وقت اس کی دلیل بیان کر دے مثلاً فلان متهم بالوہم کہے، غیر مبین نہ ہو یعنی جرح کرتے وقت اس کی دلیل بیان نہ کرے مثلاً فلان مجروح کہے، دوسری شرط یہ ہے کہ اسباب جرح سے واقفیت رکھنے والے سے اس جرح کا ثبوت ہو اور چنانچہ اگر ان دونوں شرطوں میں سے کوئی ایک شرط موجود نہ ہو تو تعدیل مقدم ہوگی۔

قولہ فإن خلا الخ فرماتے ہیں کہ اگر کسی کے متعلق تعدیل ثابت نہ ہو اور اس پر مجمل یعنی غیر مفسر جرح کی جائے تو اس کے متعلق یہ جرح مقبول ہوگی یہی اصح قول ہے کیوں کہ جب اس کے بارے میں تعدیل ثابت نہیں ہے تو وہ مجہول کے درجہ میں ہے اور اس سلسلہ میں ابن الصلاح نے توقف اختیار کیا ہے۔

فصل ومن المهم في هذا الفن معرفة كني المسمين ممن
اشتهر باسمه وله كنية لا يؤمن ان ياتي في بعض الروايات مكيناً
لئلا يظن انه آخر ومعرفة اسماء المكينين وهو عكس الذي قبله
ومعرفة من اسمه كنيته وهو قليل ومعرفة من اختلف في كنيته
وهو كثير ومعرفة من كثرت كناه كابن جريج له كنيان ابو
الوليد و ابو خالد او كثرت نعوته والقابه ومعرفة من وافقت كنيته
اسم ابيه كابي اسحق ابراهيم بن اسحق المديني احد اتباع

التابعین وفائدة معرفته نفى الغلطِ عن نسبته الى ابيه فقال ثنا ابنُ اسحقَ فنسبَ الى التصحيفِ وان الصوابَ ثنا ابو اسحقَ او بالعكس كاسحاق بن ابي اسحق السبيعي او واقفت كنيته كنية زوجته كابي ايوب الانصاري وام ايوب صحابيَان مشهوران او وافق اسم شيخه اسم ابيه كالربيع ابن انس عن انس هكذا ياتي في الروايات فيظن انه يروي عن ابيه كما وقع في الصحيح عن عامر بن سعد عن سعد وهو ابوہ وليس انس شيخ الربيع والده بل ابوہ بکری وشيخه انصاري وهو انس بن مالك الصحابي المشهور وليس الربيع المذكور من اولاده.

ترجمہ: اور اس فن کی اہم چیزوں میں ان اسماء کی کنیتوں کو جاننا ہے جو کہ اپنے نام سے شہرت پا گئے ہیں جب کہ ان کی کنیتیں بھی ہیں اور اس بات سے مامون نہیں ہوا جاسکتا کہ بعض روایات میں (نام کی جگہ) کنیت سے (ان کا ذکر) ہو، تا کہ اس بات کا گمان نہ ہو کہ وہ دوسرا راوی ہے اور ان روایات کے اسماء کا جاننا جو کنیت سے مشہور ہو گئے ہیں اور یہ ماقبل کے برعکس ہے، اور اس شخص کی معرفت کا حاصل کرنا جس کا نام اس کی کنیت ہے اور ان لوگوں کی تعداد کم ہے اور ان لوگوں کی معرفت حاصل کرنا جن کی کنیت میں اختلاف ہے (اور) ان لوگوں کی تعداد کثیر ہے اور ان حضرات کی معرفت حاصل کرنا جن کنیتیں کثیر ہیں، جیسے ابن جریج ان کی دو کنیتیں ہیں ابو الولید اور ابو خالد، یا جن کی صفات اور القاب کثیر ہوں، اور ان حضرات کی معرفت حاصل کرنا جن کنیت ان کے والد کے نام کے موافق ہے جیسے ابو اسحاق ابراہیم بن اسحاق مدنی جو تبع تابعین میں سے ہیں اور اس کی معرفت کا فائدہ اس شخص کی غلطی کو ختم کرنا ہے جس نے ابو اسحاق کی نسبت ان کے والد کی طرف کی ہے چنانچہ ”حدثنا ابن اسحاق“ کہا تو اس کو تصحیف کی طرف منسوب کر دیا اور درست ”حدثنا ابو اسحاق“ ہے یا اس کے برعکس ہو

(جن کا نام ان کے والد کی کنیت کے موافق ہو) جیسے اسحاق ابن ابی اسحاق سہمی، یا جس کی کنیت ان کی بیویوں کی کنیت کے موافق ہو جیسے ابو ایوب انصاری اور ام ایوب، دونوں مشہور صحابی ہیں، یا راوی کے شیخ کا نام ان کے باپ کے نام کے موافق ہو جیسے ربیع بن انس عن انس اسی طرح روایات میں آیا ہے اس کے بعد خیال کیا جانے لگا کہ ربیع اپنے والد سے روایت کرتے ہیں جیسا کہ صحیح بخاری میں عن عامر بن سعد عن سعد ہے حالاں کہ وہ ان کے والد ہیں، اور ربیع کے شیخ انس، ربیع کے والد نہیں ہیں بلکہ ان کے والد بکری ہیں اور ان کے شیخ انصاری ہیں اور وہ انس بن مالکؓ ہیں جو کہ مشہور صحابی ہیں اور ان کی اولاد میں ربیع مذکور نہیں ہے۔

مزید باتیں

توضیح: ماقبل میں مصنفؒ نے ”خاتمہ“ میں فن حدیث کے طالب علم کیلئے کچھ اہم چیزوں کا ذکر کیا تھا چنانچہ اس کے ذیل دو باتیں (جرح کس کی معتبر ہے، معارضہ کے وقت جرح مقدم ہوگی یا تعدیل) بیان کی تھیں، چنانچہ اسی کے متعلق مزید کچھ اہم باتوں کا ذکر کر رہے ہیں، فرماتے ہیں کہ اس فن کی اہم چیزوں میں سے ان روایات کی کنیتوں کا جاننا بھی ضروری ہے جو اپنے نام کے ساتھ مشہور ہوئے ہیں کیوں کہ بااوقات سند میں راوی کے نام کے بجائے کنیت سے بھی مذکور ہو سکتی ہے چنانچہ اس کنیت کی وجہ سے طالب علم اس کو دوسرا راوی گمان کر کے دھوکہ کھا سکتا ہے، لہذا اس طرح کے روایات کی کنیت کی معرفت بھی ضروری ہے مثلاً حضرت عبدالرحمن ابن عوف ان کی کنیت ابو محمد ہے اسی طرح حضرت عبداللہ بن عمرؓ ان کی کنیت ابو عبدالرحمن ہے چنانچہ آپ کا ذکر روایات میں کنیت کے ساتھ بھی آتا ہے، یا مذکورہ صورت کے برعکس یعنی جن حضرات کے ذکر کنیتوں کے ساتھ آتا ہے ان کے اسماء کی معرفت بھی ضروری ہے جیسے ابن ام مکتوم، ابن عمر، ان حضرات کے نام عبداللہ ہیں اسی طرح سے حضرت ابوبکر صدیقؓ آپؐ کا اسم گرامی عبد اللہ بن عثمان ہے حضرت ابوبکرؓ کی دو کنیتیں ہیں (۱) ابوبکر

مدین (۲) ابوقحافہ نیز اس شخص کی معرفت بھی ضروری ہے جس کا نام ہی کنیت ہو جیسے ابوبلال اشعری اور ابو حصین۔

نولہ و معرفة من اختلف الخ فرماتے ہیں کہ ان حضرات کی معرفت بھی ضروری ہے لیکن کئیوں میں اختلاف ہے جیسا کہ حضرت اسامہ بن زیدؓ کی کنیت کے متعلق بعض نے ابوزید کہا ہے اور بعض نے ابو محمد اور بعض نے ابو خارجہ کہا ہے، جن روایات کی چند کنیتیں یا چند لقب ہیں ان کی معرفت بھی ضروری ہے مثلاً ابن جریج ان کی کنیت ابوالولید اور ابو خالد ہے۔

نولہ و معرفة من وافقت الخ فرماتے ہیں کہ جن روایات کی کنیت اور والد کے ناموں میں موافقت ہوتی ہے ان کی معرفت بھی ضروری ہے جیسے ابواسحاق ابراہیم بن ابی اسحاق السبئی، اور جس جگہ راوی اور اس کی بیوی کی کنیت ایک ہو اس کی معرفت بھی ضروری ہے۔

جیسے حضرت ابویوب انصاری اور آپ کی بیوی ام ایوب ہیں دونوں مشہور صحابی ہیں۔

نولہ اووافق الخ فرماتے ہیں کہ کبھی روایات کے والد اور ان کے شیوخ کا نام ایک ہی ہوتا ہے لہذا اس کی معرفت بھی ضروری ہے تاکہ دونوں کے درمیان فرق کیا جاسکے، مثلاً ربیع بن انس عن انس میں راوی کے والد بھی انس ہیں اور استاد بھی انس ہی ہیں اور یہ حضرت انس بن مالکؓ ہیں جو مشہور صحابی ہیں اور شاگرد کے والد انس بکری ہیں اور کبھی شیخ والد ہی ہوتے ہیں جیسا کہ بخاری میں "عن عامر بن سعد عن سعد کی سند سے روایت ہے۔

وَمَعْرِفَةُ مَنْ نُسِبَ إِلَى غَيْرِ أَبِيهِ كَالْمَقْدَادِ بْنِ الْأَسْوَدِ نُسِبَ

إِلَى الْأَسْوَدِ الزَّهْرِيِّ لِأَنَّهُ تَبَنَاهُ وَأَنَّمَا هُوَ الْمَقْدَادُ بْنُ عَمْرٍو أَوْ

نُسِبَ إِلَى أُمِّهِ كَابْنِ عَلِيَّةَ وَهُوَ اسْمُعِيلُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ بْنِ مَقْسَمٍ

أَحَدُ الثَّقَاتِ وَغُلِيَّةُ اسْمُ أُمِّهِ اشْتَهَرَ بِهَا وَكَانَ لَا يُحِبُّ أَنْ يُقَالَ لَهُ

ابْنُ عَلِيَّةَ وَلِهَذَا كَانَ يَقُولُ الشَّافِعِيُّ أَنَا اسْمُعِيلُ الَّذِي يُقَالَ لَهُ ابْنُ

عَلِيَّةَ أَوْ نُسِبَ إِلَى غَيْرِ مَا يَسْبِقُ إِلَى الْفَهْمِ كَالْحَذَاءِ ظَاهِرُهُ أَنَّهُ

منسوب الى صناعتها او بيعها وليس كذلك وانما كان
يجالسهم فنسب اليهم وكسليمان التيمي لم يكن من بنى التيم
ولكن نزل فيهم وكذا من نسب الى جده فلا يؤمن التباسه بمن
وافق اسمه اسمه واسم ابيه اسم الجد المذكور ومعرفة من اتفق
اسمه واسم ابيه وجده كالحسن بن الحسن ابن الحسن بن علي
بن ابي طالب رضي الله عنهم وقد يقع اكثر من ذلك وهو من
فروع المسلسل وقد يتفق الاسم واسم الاب مع اسم الجد واسم
ابيه فصاعداً كابي اليماني الكندي هو زيد بن الحسن بن زيد بن
الحسن بن زيد بن الحسن او اتفق اسم الراوي واسم شيخه
وشيوخه فصاعداً كعمران عن عمران عن عمران، الاول
يعرف بالقصير والثاني ابو رجاء العطاردى والثالث ابن حصين
الصحابي رضي الله تعالى عنه وكسليمان عن سليمان عن
سليمان عن سليمان الاول احمد بن ايوب الطبراني والثاني ابن
احمد الواسطي والثالث احمد بن عبد الرحمن الدمشقي
المعروف بابن بنت شريحيل وقد يقع ذلك للراوي وشيخه معاً
كابي العلاء الهمداني العطار مشهور بالرواية عن ابي علي
الاصبهاني الحداد وكل منهما اسمه الحسن بن احمد بن
الحسن بن احمد بن الحسن بن احمد فاتفقا في ذلك وافتراقا في
الكنية والنسبة الى البلد والصناعة وصنف فيه ابو موسى المديني
جزءاً حافلاً ومعرفة من اتفق اسم شيخه والراوي عنه وهو نوع
لطيف لم يتعرض له ابن الصلاح وفائدته رفع اللبس عن من يظن
أن فيه تكراراً وانقلاباً فمن امثله البخاري روى عن مسلم وروى

عنه مسلم فشیخه مسلم بن ابراہیم الفرادیسی البصری والراوی
 عنه مسلم ابن الحجاج القشیری صاحب الصحيح وکذا وقع
 ذالک لعبد بن حمید ایضاً روى عن مسلم بن ابراہیم وروى عنه
 مسلم بن الحجاج فی صحيحه حديثاً بهذه الترجمة بعینها ومنها
 یحییٰ بن ابی کثیر روى عن هشام وروى عنه هشام فشیخه
 هشام بن عروة وهو من اقرانه والراوی عنه هشام بن ابی عبد اللہ
 الدستوائی ومنها ابن جریج روى عن هشام وروى عنه هشام
 فالاعلیٰ ابن عروة والادنیٰ ابن یوسف الصناعی ومنها الحکم بن
 عتیبہ روى عن ابی لیلیٰ وعنه ابن ابی لیلیٰ فالاعلیٰ عبد الرحمن
 والادنیٰ محمد بن عبد الرحمن المذكور وامثله کثیرہ۔

ترجمہ: اور ان حضرات کی معرفت بھی اہم چیزوں میں سے ہے جس کی نسبت اپنے والد
 کے علاوہ کی جانب کی گئی ہے جیسا کہ مقدار بن الاسود کی نسبت اسودزہری کی طرف کی
 گئی ہے اس لئے کہ وہ ان کے متنبی ہو چکے تھے جب کہ وہ مقدار بن عمرو ہیں یا جن کی
 اپنی والدہ کی طرف نسبت کی گئی ہے جیسا کہ ابن علیہ وہ اسماعیل بن ابراہیم بن مقسم ہیں
 جو کہ ثقہ حضرات میں کے ایک فرد ہے اور علیہ آپ کی والدہ کا نام ہے جس کے ساتھ وہ
 مشہور ہوئے، اور وہ ابن علیہ کہے جانے کو پسند نہیں کرتے تھے، اسی وجہ سے امام شافعی
 فرماتے تھے (آپ سے روایت کے وقت) کہ ہم کو اسماعیل نے خبر دی ہے جس کو ابن
 علیہ کہا جاتا ہے یا نسبت کی گئی ہو اس چیز کے علاوہ کی جانب جس کی طرف ذہن
 سبقت کرتا ہے جیسے ”حذاء“ ظاہریہ ہے کہ وہ اس کی صنعت گری یا اس کے فروخت
 کرنے کی طرف منسوب ہیں جب کہ معاملہ ایسا نہیں ہے صرف وہ ان کے ساتھ بیٹھا
 کرتے تھے جس کی وجہ سے آپ کی ان کی جانب نسبت کی جانے لگی، جیسا کہ سلیمان تیمی،
 آپ بنو تمیم میں سے نہیں تھے لیکن ان کے یہاں جاتے تھے اور اسی طرح (ان حضرات

کی معرفت بھی ضروری ہے) جن کی نسبت ان کے دادا کی طرف کی گئی ہو ورنہ تو اس شخص کے ساتھ التباس سے مامون نہیں ہوں گے جن کا نام دادا کے نام کے موافق ہے اور ان کے والد کا نام دادا کے نام کے موافق ہو، اور ان حضرات کی معرفت بھی اہم چیزوں میں سے ہے جن کے نام اور ان کے باپ دادا کے نام ایک ہوں جیسے حسن بن حسن ابن حسن بن علی بن ابی طالب، اور کبھی اس سے زائد بھی ہوتا ہے اور وہ سند مسلسل کی قبیل سے ہے اور کبھی راوی اور ان کے والد کا نام موافق ہوتا ہے دادا اور ان کے والد (پڑدادا) کے نام کے ساتھ، اس سے بھی زائد جیسے ابوالیمین کندی، وہ زید بن الحسن بن زید بن الحسن بن زید بن الحسن ہیں، یا راوی کا نام اور اس کے شیخ، شیخ کے شیخ یا اس سے بھی زائد کا نام ایک ہوتا ہے جیسے عمران، عن عمران، عن عمران، اول عمران قصیر سے معروف ہیں اور دوسرے ابو رجاء عطاردی سے مشہور ہیں اور تیسرے عمران بن حصین ہے جو کہ صحابی ہیں، اور جیسے سلیمان عن سلیمان عن سلیمان اول سلیمان بن احمد بن ایوب طبرانی ہیں اور دوسرے سلیمان بن احمد واسطی ہیں، اور تیسرے سلیمان بن عبد الرحمن دمشقی ہیں جو ابن بنت شریحیل سے مشہور ہیں اور بسا اوقات راوی اور اس کے شیخ میں ایک ساتھ موافقت واقع ہوتی ہے جیسے ابوالعلاء ہمدانی عطار جو کہ روایت کرنے میں ابوعلی اصہبانی حداد سے معروف ہیں اور دونوں میں سے ہر ایک کا نام حسن بن احمد بن حسن بن احمد بن حسن بن احمد ہے چنانچہ دونوں اس میں متفق ہیں، کنیت اور شہر و صنعت گری کے اعتبار سے الگ الگ ہو گئے، اور اس سلسلہ میں ابو موسیٰ مدینی نے ایک جامع کتاب تصنیف کی ہے، اور اس شخص کی معرفت بھی اہم چیزوں میں سے ہے جن کے شیخ اور ان سے روایت کرنے والے حضرات کے نام ایک ہوں اور ایک انوکھی قسم یہ ہے جس کا ابن صلاح نے تعرض نہیں کیا، اور اس کی معرفت کا فائدہ اس شخص سے التباس (شبہ) کو دور کرنا ہے جو یہ خیال کرتا ہے کہ سند میں تکرار یا قلب ہے چنانچہ اس کی مثال میں سے امام بخاری ہیں کہ آپ نے امام مسلم سے روایت کی ہے اور آپ سے مسلم نے روایت کی ہے لیکن آپ کے شیخ مسلم بن ابراہیم فرادسی بصری

ہیں اور آپ سے روایت کرنے والے مسلم بن الحجاج قیسری ہیں جو کہ صحیح کے مصنف ہیں اور اسی طرح سے وہ بات عبد بن حمید کو بھی پیش آئی کہ آپ نے مسلم بن ابراہیم سے روایت کی اور آپ سے مسلم بن الحجاج نے اپنی صحیح میں ایک حدیث روایت کی بعینہ اسی سند کے ساتھ، اور ان میں سے یحییٰ بن ابی کثیر بھی ہیں کہ آپ نے ہشام سے روایت کی، اور آپ سے بھی ہشام نے روایت کی، لیکن ان کے شیخ ہشام بن عروہ ہیں اور وہ ان کے معاصرین میں سے ہیں اور آپ سے روایت کرنے والے ہشام بن عبد اللہ دستوائی ہیں اور ان میں سے ابن جریج ہیں کہ آپ نے ہشام سے روایت کی اور آپ سے بھی ہشام نے روایت کی چنانچہ شیخ ہشام بن عروہ ہیں اور شاگرد ہشام بن یوسف صنعائی ہیں اور ان میں سے حکم بن عیینہ بھی ہیں کہ آپ نے ابن ابی لیلیٰ سے روایت کی، اور آپ سے بھی ابن ابی لیلیٰ نے روایت کی، لیکن شیخ عبد الرحمن ہیں اور شاگرد محمد بن عبد الرحمن ہیں اس کی اور بہت سی مثالیں ہیں۔

باپ دادا..... راوی شیخ شیخ کے ناموں میں توافق

توضیح: قوله ومعرفة من نسب الخ فرماتے ہیں کہ جن روات کی نسبت غیر والد کی جانب ہو جاتی ہے ان کی معرفت اہم چیزوں میں سے ہے تاکہ اگر کسی سند میں والد کا نام آجائے تو طالب علم دھوکہ نہ کھا جائے مثلاً حضرت مقداد بن الاسود ہری ہیں دراصل ان کے والد عمر وہیں لیکن اسود ہری کی جانب اس لئے منسوب ہو گئے کہ آپ نے ان کو اپنا متبنیٰ بنا لیا تھا۔

قوله او نسب الخ فرماتے ہیں کہ جن روات کی نسبت محترمہ والدہ کی جانب کی گئی ہو اس کی معرفت بھی اہم چیزوں میں سے ہے جیسے ابن علیہ، درحقیقت ان کا نام اسماعیل بن ابراہیم بن مقسم ہے لیکن والدہ کی طرف منسوب ہو کر مشہور ہو گئے، اور آپ اس کی نسبت کو پسند نہیں کرتے تھے۔

قوله او نسب إلى غیر الخ فرماتے ہیں کہ جن روات کی نسبت سے ذہن میں جو مفہوم ذہن میں متبادر ہوتا ہے وہ مراد نہیں ہوتا ہے بلکہ غیر متبادر مفہوم مراد ہوتا ہے چنانچہ

اس کی معرفت بھی ضروری ہے مثلاً خالد حذا "حذا" کی طرف جو منسوب ہوئے وہ آپ کے حذا (موچی) ہونے کی وجہ سے نہیں بلکہ آپ ان کے ساتھ اٹھتے بیٹھتے تھے، اسی طرح سلیمان تیمی کا تیمی کی جانب انتساب بنو تمیم کے لوگوں سے تعلق کی وجہ سے ہوا۔

قوله ومعرفة من اتفق اسمه جزءاً حافلاً یہ عبارت آسان ہے
قوله ومعرفة من اتفق اسم شيخه الخ فرماتے ہیں کہ ان روایات کی معرفت بھی اہم چیزوں میں سے ہے جن کے روایات کے اساتذہ اور تلامذہ کے ناموں میں موافقت ہوتا کہ سند میں تکرار یا قلب کا شبہ کرنے والے کا شبہ ختم ہو جائے جیسا کہ مصنف نے بھی اس کی چند مثالیں پیش کی ہیں۔

وَمِنْ الْمُهْمِ فِي هَذَا الْفَنِ مَعْرِفَةُ الْأَسْمَاءِ الْمَجْرُودَةِ وَقَدْ جَمَعَهَا
جَمَاعَةٌ مِنَ الْأَئِمَّةِ فَمِنْهُمْ مَنْ جَمَعَهَا بِغَيْرِ قَيْدٍ كَابْنُ سَعْدٍ فِي
الطَّبَقَاتِ وَابْنُ أَبِي خَثِيمَةَ وَالبُخَارِيُّ فِي تَارِيخِهِمَا وَابْنُ أَبِي حَاتِمٍ
فِي الْجَوْحِ وَالتَّعْدِيلِ وَمِنْهُمْ مَنْ أَفْرَادَ الثَّقَاتِ كَالْعَجَلِيُّ وَابْنُ حِبَّانَ
وَابْنُ شَاهِينَ وَمِنْهُمْ مَنْ أَفْرَادَ الْمَجْرُوحِينَ كَابْنُ عَدَى وَابْنُ حِبَّانَ
أَيْضًا وَمِنْهُمْ مَنْ تَقَيَّدَ بِكِتَابٍ مُخْصُوصٍ كَرِجَالِ الْبُخَارِيِّ لِأَبِي
نَصْرِ الْكَلَابَازِيِّ وَرِجَالِ مُسْلِمٍ لِأَبِي بَكْرٍ بْنِ مَنْجُوعٍ رِجَالَهُمَا مَعًا
لِأَبِي الْفَضْلِ بْنِ طَاهِرٍ وَرِجَالِ أَبِي دَاوُدَ لِأَبِي عَلِيٍّ الْجَيْفَانِيِّ وَكَذَا
رِجَالُ التِّرْمِذِيِّ وَرِجَالُ النَّسَائِيِّ لِجَمَاعَةٍ مِنَ الْمَغَارِبَةِ وَرِجَالُ
السَّيِّدِ الصَّحِيحِينَ وَابْنُ دَاوُدَ وَالتِّرْمِذِيُّ وَالنَّسَائِيُّ وَابْنُ مَاجَةَ
لِعَبْدِ الْغَنِيِّ الْمَقْدِسِيِّ فِي كِتَابِ الْكَمَالِ ثُمَّ هَذِهِ الْمَزْيُ فِي
تَهْذِيبِ الْكَمَالِ وَقَدْ لَخِصَتْهُ وَزَدَتْ عَلَيْهِ أَشْيَاءٌ كَثِيرَةٌ وَسَمِيتُهُ
تَهْذِيبَ التَّهْذِيبِ وَجَاءَ مَعَهَا شَمْلٌ عَلَيْهِ مِنَ الزِّيَادَةِ قَدَرُ ثُلُثِ
الْأَصْلِ وَمِنْ الْمُهْمِ أَيْضًا مَعْرِفَةُ الْأَسْمَاءِ الْمَفْرُودَةِ وَقَدْ صَنَّفَ فِيهَا

الحافظ ابوبكر احمد ابن هرون البرديجي فذكر اشياء كثيرة
 تعقبوا عليه بعضها ومن ذلك قوله صُغْدِي بن سنان احد الضعفاء
 وهو بضم الصاد المهملة وقد تبدل سينا مهملة وسكون الغين
 المعجمة بعدها دال مهملة ثم ياء كياء النسب وهو اسم علم
 بلفظ النسب وليس هو فردا ففي الجرح والتعديل لابن حاتم
 صغدي الكوفي وثقة ابن معين وفرق بينه وبين الذي قبله فضعفه
 وفي تاريخ العقيلي صغدي ابن عبد الله يروي عن قتادة قال
 العقيلي حديثه غير محفوظ انتهى واطنه هو الذي ذكره ابن ابي
 حاتم واما كون العقيلي ذكره في الضعفاء فانما هو للحديث
 الذي ذكره عنه وليست الافة منه بل هي من الراوي عنه عنبة
 بن عبد الرحمن والله اعلم ومن ذلك سند بالمهملة والتون
 بوزن جعفر وهو مولى منباع الجذامي له صحبته ورواية
 والمشهور انه يُكنى ابا عبد الله وهو اسم فرد لم يتسم به غيره
 فيما نعلم لكن ذكر ابو موسى في الذيل على معرفة الصحابة لابن
 مندة سند ابو الاسود وروي له حديثا وتعقب عليه ذلك بانه هو
 الذي ذكره ابن مندة وقد ذكر الحديث المذكور محمد بن
 الربيع الجيزي في تاريخ الصحابة الذين نزلوا مصر في ترجمة
 سند مولى زنباع وقد حررت ذلك في كتابي في الصحابة.
 وكذا معرفة الكنى المجردة والمفردة وكذا معرفة الالقاب وهي
 تارة يكون بلفظ الاسم وتارة بلفظ الكنية وتقع بسبب عامة
 كالأعمش او حرفة وكذا معرفة الانساب وهي تارة تقع الى
 القبائل وهو في المتقدمين اكثر بالنسبة الى المتأخرين وتارة الى

الاولطان وهذا في المتأخرين اكثر بالنسبة الى المتقدمين والنسبة
الى الوطن اعم من ان يكون بلاداً او ضياعاً او سككاً او مجاورة
وتقع الى الصنائع كالخياط والحرف كالبراز ويقع فيها الاتفاق
والاشتباه كالاسماء وقد تقع الانساب القابا كخالد بن مخلد
القطواني كان كوفياً ويلقب بالقطواني و كان يغضب منها.

ترجمہ: اور اس فن کی اہم چیزوں میں سے ان اسماء کی معرفت بھی ضروری ہے جو
لقب اور کنیت سے خالی ہوں جن کو ائمہ محدثین کی ایک جماعت نے جمع کیا ہے چنانچہ
بعض حضرات نے مطلقاً (ثقة وضعف کی قید کے بغیر) جمع کیا ہے مثلاً ابن سعد کے
طبقات میں، اور ابن ابی خیشمہ اور امام بخاریؒ نے اپنی اپنی تاریخ میں جمع کیا ہے اور ابن
ابی حاتم نے اپنی ”جرح و تعدیل“ نامی کتاب میں جمع کیا ہے اور بعض نے صرف ثقة کا
ذکر کیا ہے، مثلاً عجل، ابن حبان، اور ابن شاہین اور بعض حضرات نے صرف مجروح
روایات کا ذکر کیا ہے مثلاً ابن عدی، ابن حبان بھی اور بعض حضرات نے صرف مخصوص
کتاب کے روایات کا ذکر کیا ہے مثلاً امام بخاری کے رجال کو ابو نصر الکلابازی نے اور
مسلم کے روایات کو ابو بکر بن منجویہ نے اور ان دونوں کے روایات کو ایک ساتھ ابو الفضل
بن طاہر نے ابوداؤد کے روایات کو ابو علی جبائی نے اور اسی طرح ترمذی و نسائی کے روایات
کو مغاربہ کی ایک جماعت نے اور صحاح ستہ یعنی صحیحین، ابوداؤد، ترمذی، نسائی اور ابن
ماجہ کو عبد الغنی مقدسی نے الکمال نامی کتاب میں ذکر کیا ہے اس کے بعد اس کتاب کو
مزنی نے ”تہذیب الکمال“ میں مزین کیا ہے جس کی میں نے تلخیص کی اور بہت سی
چیزوں کا اضافہ کیا ہے جس کا نام میں نے ”تہذیب التہذیب“ رکھا اور اس اضافہ کے
باوجود تہذیب التہذیب اصل یعنی تہذیب الکمال ایک ثلث کے برابر ہوگی، اور ان
دونوں کی معرفت بھی اہم چیزوں میں سے ہے جو مفرد ہیں یعنی جن کا کوئی ہم نام
نہیں ہے اور اس سلسلہ میں حافظ ابو بکر بن ہارون بردیجی نے تصنیف فرمائی ہے چنانچہ

آپ نے ایسی چیزوں کا ذکر فرمایا جن میں سے بعض باتوں پر محدثین نے اعتراض کیا اور اس اعتراض کی قبیل سے قائل کا قول صغدی بن سنان ہیں جو ایک ضعیف راوی ہیں اور یہ ضاد کے ضمہ کے ساتھ ہے اور کبھی صاد سین سے بدل جاتا ہے اور غین سکون کے ساتھ ہے اس کے بعد دال ہے اس کے بعد یاء منسوب کی طرح یاء ہے اور یہ لفظی نسبت کے اعتبار سے ایک جماعت کا نام ہے کسی ایک شخص کا نام نہیں ہے چنانچہ ابن ابی حاتم کی ”جرح و تعدیل“ نامی کتاب میں ہے کہ صغدی کوئی کی ابن معین نے توثیق کی ہے اور آپ نے اس صغدی اور ماقبل والے صغدی کے درمیان فرق کیا ہے چنانچہ ان کو ضعیف قرار دیا ہے اور عقیل کی تاریخ میں ہے کہ صغدی بن عبد اللہ حضرت قتادہ سے روایت کرتے ہیں، عقیل نے کہا کہ ان کی حدیث غیر محفوظ ہے انتہی، اور میں گمان کرتا ہوں کہ وہ صغدی ہیں جن کا ذکر ابن ابی حاتم نے کیا ہے اور بہر حال عقیل کا ان کا ذکر ضعفاء میں کرنا تو وہ اس حدیث کی وجہ سے ہے جو عقیل نے صغدی سے بیان کیا ہے اور یہ (حدیث میں ضعف کی) آفت صغدی بن عبد اللہ کی جانب سے نہیں ہے بلکہ یہ آفت ان سے روایت کرنے والے عتبہ بن عبد الرحمن کی جانب سے ہے واللہ اعلم، اسماء مفردہ کی قبیل سے سند ہیں جو سین مہملہ اور نون کے ساتھ ہے جعفر کے وزن پر اور وہ زنباع حزامی کا مولیٰ ہے اور ان کو آپ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وصحبہ وسلم کی صحبت اور آپ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وصحبہ وسلم سے روایت کرنے کا شرف حاصل ہے اور مشہور یہ ہے کہ آپ کی کنیت ابو عبد اللہ ہے اور یہ تنہا نام ہے اور ہماری معلومات کے مطابق کوئی دوسرا اس کا نام نہیں ہے لیکن ابو موسیٰ نے ابن مندہ کی کتاب ”معرفة الصحابة“ کے ضمن میں بیان کیا ہے کہ یہ سند کی کنیت ابو الاسود ہے اور ابو موسیٰ نے ان کی ایک حدیث بھی روایت کی ہے اور اس پر اعتراض ہوا کہ یہ سند وہی ہیں جن کا ابن مندہ نے معرفة الصحابة میں ذکر کیا ہے اور محمد بن ربیع جیزی نے ان صحابہ کی تاریخ میں جو مصر میں اترے تھے (ابو موسیٰ کی) حدیث مذکور کو سند مولیٰ زنباع کے ترجمہ میں ذکر کیا ہے اور میں نے بھی اپنی اس کتاب میں جو صحابہ کے متعلق ہے اس کو لکھا ہے؛ اسی طرح سے

کنیات مجردہ و مفردہ کی معرفت بھی اہم چیزوں میں سے ہے اور اسی طرح سے القاب کی معرفت بھی اہم چیزوں میں سے ہے اور کبھی لقب نام کے لفظ کے ساتھ ہوتا ہے اور کبھی کنیت کے لفظ کے ساتھ اور کبھی القاب کسی عیب و آفت کی وجہ سے ہوتے ہیں جیسے اعمش یا کسی پیشہ کی وجہ سے، اور اسی طرح سے انساب کی معرفت بھی اہم چیزوں میں سے ہے اور کبھی نسبتیں واقع ہوتی ہیں قبائل کی طرف اور یہ متقدمین میں متاخرین کے لحاظ سے بکثرت موجود ہے، اور کبھی اوطان کی طرف، اور یہ متاخرین میں بکثرت موجود ہے متقدمین کے لحاظ سے، اور یہ وطنی نسبت عام ہے خواہ شہر کے اعتبار سے ہو یا مقام کاشت کے اعتبار سے ہو گلی کے اعتبار سے ہو یا پڑوس کے اعتبار سے، اور کبھی انساب واقع ہوتے ہیں کاموں کی طرف جیسے درزی، اور کبھی پیشہ کی طرف جیسے کپڑا فروش، اور ان مذکورہ نسبتوں میں ناموں کی طرح موافقت و اشتباہ بھی پیدا ہو جاتا ہے اور نسبتیں القاب کے طور پر بھی واقع ہوتی ہیں جیسے خالد بن مخلد قطوان کوئی تھے اور ان کو قطوان کا لقب دیا جاتا تھا جس کی وجہ سے وہ غصہ ہوتے تھے۔

توضیح: قوله ومن المهم الخ فرماتے ہیں کہ ان روایات کی معرفت بھی اہم چیزوں میں سے ہے جن کے صرف نام ہیں کنیت و القاب نہیں ہیں ان کو اسماء مجردہ کہتے ہیں چنانچہ ائمہ حدیث نے ایسے روایات کو مختلف طریقوں سے ایک ساتھ جمع کیا ہے اور بعض محدثین نے مطلقاً ہر طرح (ثقة و غیر ثقة) کے روایات کو جمع کیا ہے بعض نے صرف ثقة کو اور بعض نے صرف مجروحین کو اور بعض نے محدثین کو مخصوص کتاب کے روایات کو، الغرض ایسے روایات کو مختلف انداز سے ایک ساتھ جمع کیا ہے۔

قوله المهم ايضا الخ اور ان روایات کی معرفت بھی اہم چیزوں میں سے ہے جن کا کوئی ہم نام راوی نہیں ہے مثلاً سند بروزن جعفر نامی راوی ہیں اس طرح کے روایات کو اسماء مفردہ کہتے ہیں۔

قوله وقد صنف فيها الخ فرماتے ہیں کہ مذکورہ مسئلہ کے متعلق حافظ بردجی نے

کتاب لکھی ہے لیکن کچھ محدثین نے اس کی بعض باتوں پر اعتراض کیا ہے جس کی نظیر صفدی بن سنان نامی ایک راوی ہیں حافظ نے ان کو ضعیف قرار دیا ہے اور اس راوی کو اسماء مفردہ میں سے شمار کیا ہے اس کے برخلاف ابن ابی حاتم نے ”الجرح والتعديل“ میں تحریر فرمایا ہے کہ صفدی کوئی کوئی بن معین نے ثقہ قرار دیا ہے اور صفدی بن سنان کو ضعیف قرار دیا ہے اس سے معلوم ہوا کہ اس نام کے دور راوی ہیں لہذا حافظ بھی بردہ کی کا اسماء مفردہ کی مثال میں پیش کرنا درست نہیں ہے۔

قوله ومن ذلك الخ. اور اسی قبیل سے سند بھی جو کہ زنباع حزامی کے مولیٰ ہیں اور ان کی کنیت ابو عبد اللہ ہے اور آپ کا کوئی ہمنام راوی نہیں ہے اور ربیع و دبات جو ابو موسیٰ نے ابن مندہ کی کتاب ”معرفۃ الصحابة“ کے ذیل میں جو تحریر فرمایا ہے کہ سند کی کنیت ابو داؤد سود ہے اور آپ سے ایک حدیث بھی روایت کی ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس نام کے دور راوی ہیں لہذا ابو موسیٰ کا قول مذکور محل نظر ہے چنانچہ وہ دو نام کے دور راوی نہیں ہیں بلکہ جن سے ابو موسیٰ نے روایت کی ہے وہ سند مذکور ہی ہیں جو زنباع کے مولیٰ ہیں۔

قوله وكذا معرفة الكنى الموجودة الخ فرماتے ہیں کہ اسی طرح سے ان روایات کی معرفت بھی ضروری ہے جن کی صرف کنیت ہے نام نہیں ہیں اور اسی طرح سے ان روایات کی معرفت بھی ضروری ہے جن کی ایسی کنیتیں ہوتی ہیں جو کسی دوسرے راوی کی نہیں ہوتیں قولہ وكذا معرفة الالقاب الخ فرماتے ہیں روایات کے القاب کی معرفت بھی ضروری ہے، اور لقب کی مصنف نے چند صورتیں ذکر کی ہیں (۱) لقب کبھی کوئی نام ہوتا ہے جیسے حضرت سفینہؓ (۲) کبھی لقب کنیت ہوتی ہے جیسے ابو تراب حضرت علیؓ کی کنیت و لقب ہے (۳) کبھی عیب بھی لقب ہو جاتا ہے جیسے سلیمان اعمش (چندبا) اور عبد الرحمن بن ہرمز الاعرج (لنگڑا) (۴) کبھی پیشہ لقب ہوتا ہے جیسے بزاز (پارچہ فروش) عطار (عطر فروش)

قوله وكذا معرفة الانساب الخ اور اسی طرح سے روایات کی نسبتوں کی معرفت

بھی ضروری ہے چنانچہ کبھی نسبت قبائل کی طرف ہوتی ہے جیسے حضرات ابو ہریرہ دوسی کی نسبت قبیلہ دوس کی جانب ہے اور اس نسبت کا وقوع متقدمین کے یہاں بکثرت رہا ہے متاخرین کے بالمقابل، اور کبھی نسبت وطن کی طرف ہوتی ہے جیسے امام بخاری اور شاہ ولی اللہ محدث دہلوی اور اس نسبت کا وقوع متاخرین کے یہاں بکثرت رہا ہے متقدمین کے بالمقابل، نیز مذکورہ نسبت وطن سے عام نسبت مراد ہے جو شہر، جائداد اور پڑوس سب کو شامل ہے اور کبھی نسبت کا وقوع صنائع (کاریگری) کی جانب بھی ہوتا ہے مثلاً خیاط و بزاز کی طرف، اور جس طرح سے اسماء میں موافقت اور اشتباہ ہوتا ہے اسی طرح سے نسبتوں میں بھی ہوتا ہے اور کبھی نسبت بھی لقب ہوتی ہے جیسے خالد بن ولید قطوان کوئی تھے لیکن قطوان کے ساتھ ملقب تھے اور آپ کو اس لقب سے غصہ آتا تھا۔

ومن المهم أيضاً معرفة أسباب ذلك أي الألقاب والنسب التي باطنها على خلاف ظاهرها وكذا معرفة الموالى من الأعلى والأسفل بالرق أو بالحلف أو بالاسلام لأن كل ذلك يطلق عليه اسم المولى ولا يعرف تميز ذلك إلا بالتنصيص عليه ومعرفة الأخوة والأخوات وقد صنف فيه القدماء كعلی ابن المدینی ومن المهم أيضاً معرفة آداب الشيخ والطالب ويشتركان في تصحيح النية والتطهير عن اعراض الدنيا وتحسين الخلق وينفرد الشيخ بان يُسمع إذا احتيج اليه وان لا يحدث ببلد فيه من هو أولى منه بل يُرشده اليه ولا يترك اسماع احد لنية فاسدة وان يتطهر ويجلس بوقار ولا يحدث قائماً ولا عاجلاً ولا في الطريق الا ان يضطر الى ذلك وان يمسك عن التحديث اذا خشي التغير او النسيان لمرض او هرم واذا اتخذ مجلس الاملاء ان يكون له مُستمل يَقطُّ ويتفرد الطالب بان يوقر الشيخ ولا يضجره ويرشد

غيره لما سمعه ولا يدع الاستفادة لحياء او تكبر ويكتب ما سمعه تاماً ويعتنى بالتقييد والضبط ويذاكر بمحفوظه ليرسخ في ذهنه ومن المهم معرفة سن التحمل والاداء والاصح اعتبار سن التحمل بالتمييز هذا في السماع وقد جرت عادة المحدثين باحضارهم الاطفال مجالس الحديث ويكتبون لهم انهم حضروا ولا بد لهم في مثل ذلك من اجازة المسمع والاصح في سن الطلب بنفسه ان يتاهل لذلك ويصح تحمل الكافر ايضاً اذا اذاه بعد اسلامه وكذا الفاسق من باب الاولى اذا اذاه بعد توبته وثبوت عدالته واما الاداء فقد تقدم انه لا اختصاص له بزمان معين بل يقيد بالاحتياج والتاهل لذلك وهو مختلف باختلاف الاشخاص وقال ابن خلد اذا بلغ الخمسين ولا ينكر عليه عند الاربعين وتعقب بمن حدث قبلها كما لك.

ترجمہ: ان القاب اور ان نسبتوں کی معرفت بھی اہم چیزوں میں سے ہے جن کا باطن ان کے ظاہر کے خلاف ہو، اور اسی طرح سے اعلیٰ و اسفل موالی کی معرفت بھی اہم چیزوں میں سے ہے خواہ رقیق (غلامی) کی وجہ سے ہو یا معاہدہ کی وجہ سے یا کسی کے ہاتھ پر مشرف باسلام ہونے کی وجہ سے ہو، اس لئے ان تمام اسباب کا اطلاق مولیٰ کے نام پر کیا جاتا ہے اور اس کے مولیٰ کہنے کے سبب کا فرق صرف صراحت سے ہو سکتا ہے اور روایت کے بھائی و بہنوں کی معرفت بھی اہم چیزوں میں سے ہے اور اس سلسلہ میں متقدمین مثلاً علی بن المدینی نے تصنیف کی ہے، اور استاد و طالب کی معرفت بھی اہم چیزوں میں سے ہے اور وہ دونوں نیت کی درستگی اور اسباب دنیا سے دل و دماغ کی پاکی اور اخلاق کو بہتر کرنے میں دونوں شریک ہوتے ہیں اور شیخ الگ ہوتا ہے اس طور پر کہ طالب علم کی ضرورت کے وقت حدیث سناتا ہے اور یہ بات

مناسب نہیں ہے کہ ایسے شہر میں حدیث بیان کرے جہاں اس سے بہتر محدث ہو بلکہ اس کی طرف طالب علم کی رہنمائی کرے اور فاسد نیت کی وجہ سے کسی کو حدیث سنانا نہ چھوڑے اور روایت حدیث کے وقت پاکی حاصل کرے اور سنجیدگی کے ساتھ بیٹھے کھڑے ہونے کی حالت میں یا راستہ میں یا جلدی جلدی بیان نہ کرے مگر یہ کہ کوئی مجبوری ہو اور مناسب یہ ہے کہ حدیث بیان کرنے سے رکے جب کہ تغیر لسانی یا بھول کا خوف ہو مرض یا عمر رسیدہ ہونے کی وجہ سے، اور جب شیخ حدیث لکھوانے کی کوئی مجلس قائم کرے تو اس کے لئے مناسب یہ ہے کہ وہ کسی بیدار مغز مبلغ کو مقرر کر دے، اور طالب علم (آداب میں شیخ سے) الگ ہے اس طور پر کہ وہ شیخ کی تعظیم کرے اور اس کو سستی میں نہ ڈالے اور سنی ہوئی باتوں کو دوسروں کو بتلا دے اور شیخ شرم یا تکبر کی وجہ سے استفادہ ترک نہ کرے اور سنی ہوئی باتوں کو مکمل لکھے اور تقید و ضبط کا اہتمام کرے اور اپنے ساتھیوں کے ساتھ مذاکرہ کرے تاکہ اس کے ذہن میں راسخ ہو جائے، اخذ حدیث اور روایت کی عمر کی معرفت بھی اہم چیزوں میں سے ہے اور اصح قول یہ ہے کہ اخذ حدیث کا تعلق تمیز و ہوشیاری کے ساتھ ہے اور یہ بات سماع حدیث کے بارے میں ہے ورنہ تو احادیث کی مجلسوں میں بچوں کے حاضر کرنے کا محدثین کا رواج رہا ہے اور محدثین بچوں کے متعلق تحریر بھی کر دیتے تھے کہ وہ بھی مجلس حدیث میں حاضر تھے اور ان جیسے امور میں مسموع یعنی محدث کی اجازت ضروری ہے اور بذات خود حدیث طلب کرنے میں اصح قول یہ ہے کہ وہ اس کا اہل اور اس کے لائق ہو اور کافر کے لئے بھی اخذ حدیث جائز ہے جب کہ وہ اسلام لانے کے بعد بیان کرے اور اسی طرح سے فاسق کے لئے بدرجہ اولیٰ جائز ہے جب کہ اس کو توبہ کرنے اور اپنی عدالت ثابت کرنے کے بعد بیان کرے اور اداء کے لئے جیسا کہ گزر گیا ہے کہ اس کے لئے زمانہ متعین نہیں ہے بلکہ وہ ضرورت اور اہلیت کے ساتھ مقید ہے اور اہلیت اشخاص کے بدلنے سے بدل جاتی ہے اور ابن خلد نے فرمایا: جب وہ پچاس سال کو پہنچ جائے اور چالیس تک انکار

نہیں کیا جائے گا، اور ابن خلد پر ان اشخاص کو لے کر اعتراض کیا گیا ہے جنہوں نے اس مدت سے پہلے احادیث بیان فرمائی ہیں جیسا کہ امام مالک ہیں۔

القاب و انساب کی معرفت

توضیح: قوله ومن المهم ايضا الخ فرماتے ہیں کہ القاب اور انساب کے اسباب کی معرفت بھی اہم چیزوں میں سے ہے جب کہ ان کی حقیقت ظاہر کے خلاف ہو مثلاً ابو مسعود اور عقبہ بن عامر کو بدری کہا جاتا ہے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ آپ کو بدری کہنا ”جنگ بدر“ میں شریک ہونے کی وجہ سے کہا جاتا ہے جب کہ حقیقت اس کے خلاف ہے اور وہ یہ ہے کہ آپ کے مقام بدر میں مقیم ہونے کی وجہ سے آپ کو بدری کہا جاتا ہے۔

موالی کی معرفت

قوله وكذا معرفة الموالی الخ اسی طرح سے موالی کی معرفت بھی اہم چیزوں میں سے ہے چنانچہ موالی مولیٰ کی جمع ہے اور یہ چند معانی کے لئے مستعمل ہوتا ہے مولیٰ اعلیٰ (آزاد کرنے والا) مولیٰ اسفل (آزاد کیا ہو) مولیٰ بالحف (جس سے باہمی نصرت کا معاہدہ ہو) مولیٰ بالاسلام (جس کے ہاتھ پر مشرف باسلام ہوا ہو وغیرہ، لہذا روایات کے متعلق اس بات کی معرفت بھی ضروری ہے کہ مولیٰ سے کون سے معنی مراد ہیں۔

قوله ومعرفة الاخوان الخ فرماتے ہیں کہ بھائی بہن کی معرفت بھی ضروری ہے تاکہ مشتبہ ناموں میں امتیاز کیا جاسکے چنانچہ صحابہ کرام کے درمیان اس کی بہت سی مثالیں ہیں جیسے عمر بن الخطاب زید بن الخطاب عائشہ بنت ابی بکر اور اسماء بنت ابی بکر وغیرہ۔

استاد اور شاگرد کے آداب

قوله ومن المهم ايضا الخ فرماتے ہیں کہ استاد اور طالب علم کی معرفت بھی اہم چیزوں میں سے ہے چنانچہ بعض چیزوں میں دونوں شریک ہیں مثلاً دونوں کی نیت درست ہو، دل میں اخلاص ہو، اور دنیوی اغراض سے بھی دل پاک صاف ہوں اور

دونوں پاکیزہ چلن اور عمدہ اخلاق والے ہوں قولہ وینفرد الشیخ الخ اس عبارت سے صرف ان آداب کو بیان کیا ہے جن کا تعلق شیخ سے ہے اور یہ ترجمہ سے ظاہر ہیں، قولہ وینفرد الطالب الخ اس عبارت سے صرف ان آداب کو بیان کیا ہے جن کا تعلق طالب علم سے ہے اور یہ بھی ترجمہ سے ظاہر ہے۔

تَحْمِلُ حَدِيثٍ اور اداء حدیث کا زمانہ

قولہ ومن المهم الخ تحمیل حدیث (اخذ حدیث) اور اداء حدیث (روایت کرنا) کی معرفت بھی اہم چیزوں میں سے ہے چنانچہ تحمل حدیث کی تعیین عمر میں اختلاف ہے کہ تحمل حدیث کس عمر میں درست ہے یہ بات تو متفق علیہ ہے کہ بلوغ شرط نہیں ہے البتہ بلوغ سے قبل والی عمر میں اختلاف ہے کہ اس کا سماع کب معتبر ہوگا؟ اس سلسلہ میں بعض حضرات کا قول یہ ہے کہ وہ بیس سال ہے اور بعض نے تیس سال بیان کی ہے موسیٰ بن ہارون نے کہا کہ جب وہ بقرہ (گائے) اور دابہ (سواری) میں فرق کرنے لگے امام احمد بن حنبلؒ نے فرمایا کہ جب سمجھدار ہو جائے یہی رائے امام بخاریؒ کی بھی ہے۔ یحییٰ بن معینؒ نے فرمایا ہے کہ پندرہ سال ہے (ماخوذ من عمدة القاری) اور جمہور کے نزدیک اقل درجہ پانچ سال ہے، اور رہا اداء حدیث کا مسئلہ اس کے لئے کوئی عمر متعین نہیں ہے بلکہ اس کے لئے اداء کی اہلیت و صلاحیت ہی کافی ہے البتہ ابن خلدون نے اس کے لئے پچاس سال اور اس سے کم چالیس تک درست کہا ہے لیکن امام مالک کو لیکر ان کے اس قول کو رد کر دیا گیا ہے کہ آپؐ تو چالیس سال کی عمر سے قبل ہی اداء حدیث میں لگ گئے تھے۔

ومن المهم معرفة الضبط في الكتاب وصفة كتابة الحديث وهو ان يكتبه مبيناً مفسراً في شكل المشكل منه وينقطه ويكتب الساقط في الحاشية اليمنى ما دام في السطرية والاففي اليسرى وصفة عرضه وهو مقابله مع الشيخ المسمع او مع ثقة

غيره او مع نفسه شيئاً فشيئاً وصفة سماعه بان لا يشتغل بما يدخل
 به من نسخ او حديث او نَعاس وصفة سماعه كذلك وان يكون
 ذلك من اصله الذي سمع فيه او من فرع قبول على اصله فان
 تعذر فليجبره بالاجازة لما خالف ان خالف وصفة الرحلة فيه
 حيث يتبدى بحديث اهل بلده فيستوعبه ثم يرحل فيحصل في
 الرحلة ما ليس عنده ويكون اعتناؤه بتكثير المسموع اكثر من
 اعتناؤه بتكثير الشيوخ وصفة تصنيفه وذلك اما على المسانيد
 بان يجمع مسند كل صحابي على حدة فان شاء رتبته على
 سوابقهم وان شاء رتبته على حروف المعجم وهو اسهل تناولا او
 تصنيفه على الابواب الفقهية او غيرها بان يجمع في كل باب ما
 ورد فيه مما يدل على حكمه اثباتاً او نفياً والاولى ان يقتصر على
 ما صح او حسن فان جمع الجميع فليبين علة الضعيف او
 تصنيفه على العلل فيذكر المتن وطرقه وبيان اختلاف نقلته
 والاحسن ان يرتبها على الابواب ليسهل تناولها او يجمعه على
 الاطراف فيذكر طرف الحديث الدال على بقيته ويجمع اسانيده
 اما مستوعباً او متقيداً بكتب مخصوصه ومن المهم معرفة سبب

الحديث وقد صنف فيه بعض الشيوخ القاضي ابي يعلى ابن
 الفراء الحنبلي وهو ابو حفص العكبري وقد ذكر الشيخ تقي
 الدين بن دقيق العيدان بعض اهل عصره شرع في جمع ذلك
 وكأنه ما راى تصنيف العكبري المذكور وصنفوا في غالب هذا
 الانواع على ما اشرنا اليه غالباً وهي اى هذه الانواع
 المذكورة في هذه الخاتمة نقل محض ظاهرة التعريف مستغنية

عن التمثیل و حصرها متعسر فلیراجع لها مبسوطاتها لیحصل
الوقوف علی حقائقها واللہ الموفق والہادی للحق لا إله الا هو
علیہ توکلت والیہ اُنیب وحسبنا اللہ ونعم الوکیل والحمد للہ
رب العلمین وصلى اللہ علی خیر خلقہ نبی الرحمة محمد والہ
وصحبہ وازواجه وعترتہ الی یوم الدین.

ترجمہ: اور کتاب میں حرکات و سکنات کے ضبط کرنے کا طریقہ اور کتابت حدیث کا طریقہ بھی اہم چیزوں میں سے ہے اور یہ طریقہ کتابت یہ ہے کہ واضح اور صاف لکھے اس طور پر کہ حدیث کے مشکل الفاظوں کو اعراب اور نقطہ لگا دے اور بھول سے چھٹے ہوئے کو دہانے حاشیہ میں لکھے جب کہ سطر میں جگہ باقی ہو ورنہ تو بائیں سطر میں لکھے، اور اس (مکتوب حدیث) کے تقابل کا طریقہ بھی اہم چیزوں میں سے ہے اور وہ شیخ یعنی سنانے والے استاد سے، یا کسی دوسرے ثقہ راوی سے، یا بذات خود تھوڑا تھوڑا کر کے تقابل کر لے، اور سماع حدیث کا طریقہ بھی اہم چیزوں میں سے ہے اس طور پر کہ طالب ایسے امر میں مشغول نہ ہو جو سماع میں خلل پیدا کر دے یعنی لکھنے یا بات کرنے یا اونگھنے میں، اور حدیث سنانے کا طریقہ بھی اہم چیزوں میں سے ہے اور یہ کہ سنانا اس اصل سے ہو جس سے اس نے شیخ سے سنا ہے یا اس نقل سے ہو جس کا اصل پر مقابلہ کر لیا گیا ہے پس اگر وہ متعذر ہو جائے تو شیخ اجازت کے ذریعہ اس کی تلافی کر دے مخالف شدہ کی اگر مخالف ہو، اور سماع حدیث کی طلب میں سفر کی معرفت بھی اہم چیزوں میں سے ہے اس طور پر کہ سماع حدیث اپنے شہر والوں سے شروع کرے کہ وہ ان کی تمام احادیث حاصل کر لے اس کے بعد سفر کرے اور سفر میں ان احادیث کو حاصل کرے جو اس کے پاس موجود نہیں ہے اور کثرت احادیث کا اہتمام زیادہ کرے کثرت اساتذہ کا اہتمام کرنے کے مقابلہ میں اور حدیث کی تصنیف کا طریقہ بھی اہم چیزوں میں سے ہے اور وہ یا تو مسانید کے طریق پر ہوگی یا اس طور پر کہ صحابی کی سند

علحدہ طریقہ پر جمع کر لے، پس اگر چاہے تو ان کو ترتیب دے ان کے سبقت (فی الاسلام) کے انداز پر اور اگر چاہے ترتیب دے حروفِ مجتم کے انداز پر، اور (شکلِ ثانی) استفادہ کے لحاظ سے آسان ہے، یا تصنیفِ ابواب فقہیہ یا غیر فقہیہ کے طریقہ پر ہو بایں طور کہ ہر باب میں وہ احادیث لائے جو اتباعاً یا نفیاً اس باب کے حکم پر دلالت کرتی ہیں اور زیادہ بہتر یہ ہے کہ حدیث صحیح یا حسن پر ہی اکتفاء کر لے اور اگر راوی ہر طرح کی احادیث لائے تو ضعیف حدیث کی علت بیان کر دے یا حدیث کی تصنیفِ علل کے طریقہ پر ہوگی کہ متن اور اس کی سند اور اس کے روایات کا اختلاف بھی بیان کر دے، اور زیادہ بہتر یہ ہے کہ ان کو مرتب کرے ابواب کے انداز پر، تاکہ استفادہ کرنا آسان ہو، یا اطراف کے طریقہ پر جمع کرے کہ اس حدیث کا طرف ذکر کر دے جو اس مابقیہ حصہ پر دلالت کرتا ہے، خواہ استیعاب کے طور پر ہو یا مخصوص کتابوں کے ساتھ مقید ہو، اور حدیث کے شانِ ورود کی معرفت بھی اہم چیزوں میں سے ہے اور اس سلسلہ میں قاضی ابویعلیٰ بن الغراء حنبلی کے کسی شیخ نے تصنیف فرمائی ہے اور وہ ابو حفص عکرمی ہیں اور شیخ تقی الدین بن دقاق العید نے بیان کیا ہے کہ ان کے کسی ہم عصر نے حدیث کی شانِ ورود کے جمع کرنے کا کام شروع کیا، گویا کہ اس نے ان عکرمی جن کا ذکر کیا گیا ہے ان کی تصنیف ہی نہیں دیکھی، اور حدیث کی اکثر قسموں کے متعلق محدثین نے کتابیں لکھی ہیں جن کی طرف ہم نے عموماً اشارہ بھی کیا ہے اور اس خاتمہ میں مذکورہ قسمیں نقلِ محض ہیں اور ان کی تعریفات ظاہر ہونے کے ساتھ مثالوں سے بے نیاز ہیں اور ان کا انحصار کرنا دشوار ہے پس چاہیے امتحان کے لئے ان کی مبسوطات کی طرف مراجعت کی جائے تاکہ ان کے حقائق پر واقفیت حاصل ہو سکے۔

والله الموفق والهادی للحق لا اله الا هو عليه توكلت واليه
وحسبنا الله ونعم الوكيل والحمد لله رب العلمين وصلى الله على خير
خلقة نبي الرحمة محمد واله وصحبه وازواجه الى يوم الدين .

توضیح: فرماتے ہیں کہ احادیث کو مع حرکات و سکنات لکھنے کا طریقہ کچھ چیزوں میں سے ہے چنانچہ فرماتے ہیں کہ الفاظ صاف اور واضح لکھے اور مشکل الفاظ اعراب لگا دے اگر کوئی عبارت چھوٹ جائے تو اس کو دائیں حاشیہ کی جانب لکھ دائیں جانب جگہ باقی نہ ہو تو بائیں جانب لکھے، اس کے بعد فرماتے ہیں کہ لکھنے فارغ ہونے کے بعد طالب علم کو چاہئے کہ جس چیز سے شیخ نے بیان کیا ہے اس کا مقابلہ کر لے (ملا لے) یا کسی ثقہ راوی سے یا بذات خود ہی اس کا مقابلہ کر لے اور طرح سے احادیث کی سماعت کے وقت لکھنے یا بات کرنے یا اونگھنے میں نہ لگے مکمل توجہ کے ساتھ سماعت کرے اور ان باتوں کا لحاظ شیخ کے لئے بھی ضروری ہے اس کے بعد فرماتے ہیں کہ طالب علم کو چاہئے کہ اولاً اپنے علاقہ کے محدثین سے اجازت کی سماعت کرے اس کے بعد دیگر علاقوں میں سفر کرے اور احادیث کی شہرت کے لئے کوشش میں لگا رہے کثرت شیوخ کی کوشش میں نہ رہے۔

قولہ و صفة تصنیفہ الخ مذکورہ عبارت سے فن احادیث سے متعلق کتب لکھنے کا طریقہ بیان کر رہے ہیں جن کی تعداد کثیر ہے اگرچہ مصنف نے صرف چند کا ذکر کیا ہے چنانچہ ہر ایک مصنف کی ہر ایک طریقے سے الگ خاص اصطلاح مراد ہوتی ہے جیسا کہ ابن حجر فرماتے ہیں کہ تصنیف مسانید کے طریقہ بھی کی جاتی ہے۔

مسانید: مسند کی جمع ہے اور مسند وہ کتاب ہے جس میں احادیث شریفہ کو صحابہ کرام کے ناموں کے لحاظ سے جمع کیا گیا ہو یعنی ایک صحابی کی تمام مرویات کو ایک جگہ جمع کر دی گئی ہوں، اس کے بعد دوسرے صحابی کی اس کے بعد تیسرے صحابی کی وہم جڑا، جیسے مسند امام احمد بن حنبل وغیرہ اسی طرح سے ابواب فقہ طور پر بھی تصنیف کرنے کا ایک طریقہ ہے یعنی ابواب قائم کر کے ہر بات کے تحت ایسی احادیث ذکر کرے جو اس کے حکم کے موافق ہو یا مخالف ہو، محدثین کی اصطلاح میں ایسی کتابوں کو جامع کہتے ہیں، اسی طرح سے بطریق علل تصنیف کرنا بھی ایک طریقہ ہے علل: حدیث کی وہ کتابیں

کہلاتی ہیں کہ جن میں ایسی احادیث مذکور ہوں جن کی سند پر کلام ہوتا ہے، اسی طرح سے بطریق اطراف تصنیف کرنے کا بھی ایک طریقہ ہے۔

اطراف: حدیث کی وہ کتابیں کہلاتی ہیں جن میں احادیث کے شروع حصہ کو ذکر کر دیا جائے اور وہ مابقیہ پر بھی دلالت کرے نیز اس کی تمام سندوں کا بھی ذکر کر دیا گیا ہو یا کسی مخصوص کتاب کی سندوں کو جمع کر دیا گیا ہو۔

قولہ ومن المهم الخ مصنف فرماتے ہیں کہ سبب حدیث کی معرفت بھی اہم چیزوں میں سے ہے یعنی وہ احادیث جن کو آپ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وصحبہ وسلم نے کسی خاص واقعہ کو سامنے رکھ کر بیان کیا ہو جیسا کہ ذخیرۃ احادیث میں اس کی بے شمار مثالیں ملتی ہیں محدثین کی اصطلاح میں اس کو سبب حدیث یا شانِ ورود سے تعبیر کرتے ہیں،

والله الموفق والهادی للحق لا اله الا هو عليه توكلت واليه انيب
وحسبنا الله ونعم الوكيل والحمد لله رب العلمين وصلى الله على خير
خلقه محمد و آله وصحبه وازواجه وعترة الى يوم الدين .

۱۱/ رمضان المبارک ۱۴۲۷ھ

بروز بدھ رات دو بجے

